





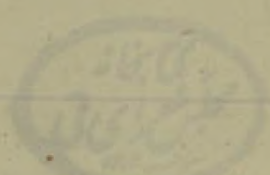


شرح [illegible]

بسم الله جل جلاله وعم نواله وعظم شانه بعد حمد الله على نعمته والصلوة على اشرف
بريته محمد واله وعترته يقول العبد الاثيم بوبه الجليل محمد بن الحسين بن محمد رضا المازندرانى
المدعو باسمعيل عفى الله عن جرائمهم بمحمد واله وتابعيهم هذه حروف وكلمات والفاظ
وعبارات لها دلالات واشارات الى حل ما اجمله شيخ العارفين جمال السالكين
زين الكاملين قدوة السالكين صدر المحققين بدر المدققين خاتم الفقهاء والمجتهدين
بهاء الملة والدين على الله درجته فى عليين فى شرح الاربعين نظمتها فى سلك التحرير
وسمط التحرير فى اوقات وسويعات عديدة غير مديدة من ايام تشويش البال وتشتت
الحال لعدم مساعدة الزمان وطوارق الحدثان تبصرة للبليد وتذكرة للحديث بل لمن
كان له قلب او القى السمع وهو شهيد راجيا من الله العزيز الحميد ان يجعلها ذخرا لنا
ومزيدا فوق مزيد انه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد قوله وان احسن حديث الحمد الخ
خبر انّ سياتى معنى الحديث والحمد انما تراد فان فى شرح الحديث وفيهما من البراعة
لا يخفى وتحلى اى تزين الحلى بفتح الحاء وخفة الياء اسم لكل ما تزين به من الذهب والفضة
واضافة الجواهر الى الحقايق اضافة اللجين الى الماء او بيانية اذ الجوهر قد يراد به الموجود
لا فى موضع وقد يراد به ذات الشى وحقيقته كما يق جوهر السواد اى ذاته صرح به الامام الرازى

فى اذابل

فى اذابل شرحه على الاشارات وتجلى اى ظهر وانكشف وزهرة النبات بفتح الزاء وسكون
الهاء نوره واضافة الزواهر الى الحدايق لامية واحدتها حديقة وان لم تكن محاطا بها
وبعضهم انكر ذلك وقال ما لم يكن عليها حايط لم يكن حديقة والسلسل هو الذى اتصل بعضه
ببعض والاستفاضة الشياع والانتشار والمنن جمع منة بالكسر بمعنى النعمة والمن العطا
ولقد كثر ما يرد المن فى كلامهم بمعنى الاحسان الى من لا يستثيبه ولا يطلب الجزاء عليه وفى
القاموس من عليه منا انعم واصطنع عليه صنيعة ومنه امتن وقيل المنة النعمة الثقيلة ويرد
على معنيين احدهما ان يكون بالفعل نحو من عليه اثقله بالنعمة الثانى ان يكون بالقول وهو
الاحسان وهو مستقبح ولذا قيل المنة تهدم الصنيعة الا عند الكفران قوله من قبل ان يخمر طينة
ادم تخميرا اى يجعلها خميرا او يخمرها العجين والطين معروف والطينة اخص منه ولعل فيه
سترا واشارة فيه الى ما ورد فى الخبر عن السيد البشر كنت نبيا وادم بين الماء والطين وفى رواية
اخرى كنت انا وعلى من نور واحد بين يدى الله تعالى قبل ان يخلق ادم باربعة عشر الف
عام وفى بعض الروايات دلالة على ان ارواحهم كانت متعلقة بابدان مثالية قبل تعلقها
بها قبل تعلقها بهذه الابدان وستاتيك فى هذا الكتاب بكلام البسط فى هذا الباب بعون الله
الملك الوهاب قوله واله الناسجين الناسجة الحايكة تقول نسجت الثوب نسجا اذا حكته
والفاعل ناسج ونساج وفى الكلام استعارة تمثيلية او مصرحة وعلى منواله اى على وجهه ونمطه
وطرزه وطوره ونقشه قوله دعايم ملته الدعامة بالكسر عماد البيت الذى تقوم عليه والجمع
دعايم واستعير لغيره كما فى الحديث لكل شىء دعامة ودعامة الانسان العقل ومنه ما ورد فى وصف
اهل البيت ع اشهد انكم دعايم الدين شبه الملة بالبيت واعانه اثبت له الدعامة وهى
ما يسند به الحايط اذا مال ليمنعه من السقوط فالكلام استعارة بالكناية وترشيح وما ذكرنا



قوله اولا مبنی علی ان یعتبر تشبیه بلیغ الاستعارة والصحیح انه تشبیه بلیغ الاستعارة لان الطرفین
مذکوران وقس علیه قوله واساسها وما سبق من الامثلة الثلثة والاساس علی فعال
بکسر الفاء جمع اس بالضم کخفاف جمع خف والاس اصل البناء ومنه الاسلام آس الاسلام الثانی
ای اصله وقیل جمع الاس اساس کقفل واقفال وحرسه حراسة ای حفظه والجمع حرس وحراس
مثل خدم وخدام فالعطف تفسیری وانما جعل الاخوف نفس اللاجی رعایة علی القرینة وحافظ
للفقرة قوله واذاقه حلاوة عفوانه تشبیه الغفران بالعسل ونحوه من الاجرام الحلوة استعارة
بالکنایة واثبات الاذاقة والحلاوة ترشیح وتخییل قوله بعد الایمان لعل قدس سره نظر الی ان
مجرد الایمان بالله والیوم الآخر وان کان من اعظم المطالب والمفاخر الا انه من دون ذلک
الاقتداء وهذا الاقتفاء ما لا یمکن ان یتوصل به الی تلک السعادة العظمی ویتخلص به من هذه
الشقاوة الکبری فجعله کانه خارج عنه وجعل هذا الاقتداء لکونه کالجزء الاخیر للعلة التامة
التی لتلک السعادة کانه هو العلة لا غیر ولذلک بالغ فی ذلک حتی حصرها فیه والا فلا یخفی
ان الایمان بالمبدأ والمعاد من اعظم ارکان ما یتوصل به الی السعادة الابدیة ویتخلص به من
الشقاوة السرمدیة فکان الاولی کما قیل ان یقال ان اعظم ما یتوصل به الی المذکورات بعد
الایمان بالله هو الاقتداء الخ حتی یکون مفاد العبارة ان ما یتوصل به الی ذلک مرکب
من اجزاء اعظم اجزائه بعد الایمان هو الاقتداء فتامل قوله الصادع الی قوله منادیا عن بیان
حال المسند بما صدعت الشیء بینته واظهرته وصدعت بالحق تکلمت به جهارا وقوله تعالی
فاصدع بما تؤمر ای اظهر وابانه لا تنحجی کالا تلتئم صدع الزجاجة والکلام استعارة المستعار
کسر الزجاجة والمستعار له التبلیغ والجامع التاثر واستنب الامر تهیأ واستقام ودوداة
الحدیث البحث عن متنه بطرقه الصحیحة والسقیمة وما یحتاج الیه لیعرف المقبول منه فعل المردود

منه فیحتف عنه والملة بالکسر الشعر اذا تجاوز شحمة الاذن فاذا بلغت المنکبین فهو جمة والشعار
فی الاصل الثوب الذی یلی الاصق البدن وسمی شعارا لمماسة الشعر والاثار یلبس فوقه یعنی جعل الشیء
شعاره ودثاره اذا لحظه ما بینه وداوله کثیرا والمراد المداومة علیه ظاهرا وباطنا کذا نقل عنه قدس سره
فی الحاشیة وموالطی شریعة ای متفرقة والشرید والطرید ومنه فشرد بهم من خلفهم ای فرق وبدد
جمعهم والخلیل الصدیق الذی یخالک فی امرک وهو فعیل من الخلة ای المودة والصداقة والجمع
الاخلاء والخلالة کما فی القاموس والرحیق الخالص من الشراب وهو الخلیل افضل الخمر او
اجودها والسلسبیل اللین الذی لا خشونة فیه والخمر وعین فی الجنة قوله تعالی عینا فیها تسمی سلسبیلا
والمصون المحفوظ والمکنون المستور وخبات الشیء خبأ من باب نفع سترته ومنه المرء مخبوء تحت
لسانه والکشح ما بین الخاصرة الی الضلع الخلف وطویت کشحی عن الامر اضمرته وسترته وطوی
فلان عنی کشحه ای قطعنی وضربت عنه صرفته واعرضت عنه وترکته قوله صفحا الی قوله مطرحة
ای اعرضنا ای للاعراض ومعرضنا علی انه مصدر او مفعول له او حال العرض بالاوجه الثلاثة
قوله تعالی افنضرب عنکم الذکر صفحا وصحائف الحاجة قضاؤها والعقد ترک الوفاء ونقض العهد
والفرائد جمع فریدة وهی الجواهر العالیة الاثمان والمراد بها هنا الصور العلمیة والمعانی الصوریة
والتصدیقیة والکلام استعارة واضافة الدرر الی الفرائد بیانیة والسمط والخیط ما فیه
خرز والاخیر سلک والنثار والانتشار بمعنی واحد والعرف جمع الاغر وهی المعانی والاخفاء
کما سبقت والطرز الهیئة والطریقة والصورة ومثنی انتقص مجتمعا ما النظم لتالیف
بسائط کلامه المرتبة المعانی المتناسقة الدلالات واشار الی الاول لبسائط کلامه کالدرر
فی الصفاء والضیاء وانما قال ذلک تحریضا للطالبین وترغیبا للراغبین قوله من سمع شیئا
من الثواب قال هذا الحدیث حسن الطریق وهو الحدیث الحادی والثلثون من هذا الکتاب

وقد تكلمنا فيه ما لا مزيد عليه انتهى كلامه رفع مقامه قوله في الحاشية هذا الحديث حسن ٦
الطريق بابراهيم بن هاشم القمي كما هو المشهور والحق انه صحيح الطريق كما بيناه في بعض
رسائلنا وسيأتي الايماء اليه في اثناء بيان الحديث الرابع ان شاء الله العزيز قوله
مذيلا كل حديث بتصحيح معانيه الى قوله الى من لا يخيب لديه الآمال الذيل واحد ذيول
القميص وذيوله والتذييل على ما ذكره الخطيب الدمشقي في تلخيص المفتاح عبارة عن
تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها اي الاولى للتوكيد والمراد بلباب الالفاظ ومنه قولهم
زيادة المباني تدل على زيادة المعاني والتعمق في الامور تعمقا بالغ فيها ومنه المتعمق في الامر
للتشديد فيه الذي يطلب اقصى غايته والكشف رفع الشيء عما يواريه ويغطيه واعلم ان الحديث
اما متواتر وهو ما ورد من قوم تامن النفس من تواطيهم على الكذب وهو يفيد العلم واما
مشهور وهو ما ورد من جماعة يتاخم قولهم العلم وهو انما يفيد ظنا غالبا ويسمى المستفيض
واما آحاد وهو ما ورد من شخص او اشخاص لا يفيد قولهم العلم ولا ما يتاخمه وانما يفيد
مجرد الظن وقد حد المستفيض بانه ما زادت رواته على ثلثة وما نقص عن الاربعة فآحاد
ثم الآحاد اما مسند او مرسل او مقطوع فالمسند ما اتصلت روايته بذكر الراوي حتى يتصل
بالمروي عنه ويسمى المعنعن في المتصل والمرسل ما رواه الراوي عن المروي عنه بغير
ذكر الواسطة وهو ممن لم يلقه والمقطوع ما لم يذكر فيه المروي عنه ثم المسند اما صحيح او حسن او موثق
او ضعيف فالصحيح ما رواه الامامي المعلوم عدالته عن مثله حتى يتصل بالمروي عنه من [illegible]
وقد يطلق عليه اسم القوي والحسن ما رواه الممدوح من الامامية الذي لم يبلغ مدحه تعديلا بان يكون
في الطريق ولو واحدا والضعيف ما رواه غير العدل من الامامية سواء كان معلوم الفسق او مجهول
الحال في التعديل وعدمه او ما رواه غير الامامي ممن لم يوثق بان يكون في الطريق ولو واحد منه

اقسام

اقسام الحديث واضافة هذا واضافة النور الى التوفيق اضافة اللجين الى الماء او بيانية والتوفيق
لغة جعل الشيء موافقا لآخر وعرفا جعل الله فعل العبد موافقا لما يحبه ويرضاه وهو وان كان
في الاصل موضوعا على وجه يصح استعماله في السعادة والشقاوة الا انه قد صار حقيقة عرفية في السعادة
نظرا لعل المراد بقولهم التوفيق جعل الاسباب نحو المطلوب الخير وقيل هو الدعوة الى الطاعة والمآل
واحد والمراد به هنا تسديد الله وتذكيره من الغفلة الهامة والعادة اشعة انواره الى البال وعصمته
من الخطاء ما لا في الاقوال والاعمال والتوفيق مما لا يستغني الانسان عنه في كل حال كما قيل للحكيم ما
الشيء الذي لا يستغني عنه في كل الاحوال فقال التوفيق ولاح النجم اذا بدا وظهر وتلالاء ومنه
قوله لقد لاح في الصبح الثريا لمن يرى كعنقود ملاحية حين نورا وخلال وسط وبينه قال الله تعالى
خلال الديار وقال فترى الودق يخرج من خلاله وهي فرج السحاب الذي يخرج منها القطر والمثابة
العظيم الى الثواب اضافة الجرد الى القطعة وشد جزيل الاجزاء والجزيل العظيم فقال عطاء جزيل
فالعطف تفسيري وها حرف تنبيه تقول ها انتم هؤلاء تجمع بين التنبيهين للتوكيد وهو مبني على الكسر
اذا مددت وقد تقصر وورد في الرواية كذلك وتكون مقصورة للتقريب فتقول ها انا ذا ان
قيل لك اين فلان قلت اذا كان قريبا ها هو ذا وان كان بعيدا ها هو ذاك وفي الدعاء ها انا ذا
بين يديك وخاب يخيب خيبة حرم وخيبه الله لم ينل ما طلب وفي المثل الخيبة خيبة الامل وكثرة
الرجاء ممن تردد في يومه اي في الدنيا الآخرة ومنه قول العارف الشيرازي زين دو بيتم چه خوش
امد كه سحر كه ميكفت بادف بدر مصطبه ترسائي كه مسلماني كه حافظ دارد آه اكر از پس امروز
بود فردائي وقد يراد باليوم الوقت مطلقا ومنه الحديث تلك ايام الهرج اي وقته ولا يختص بالنهار
دون الليل وقيل الفرق بين اليوم والنهار ان وجود اليوم من حركة فلك الافلاك دورة واحدة
وانما وجود الليل والنهار بحركة الشمس قوله وسيعه ان هذه الاشباه الاذن جمع ذمام وهو ما يجعل

فى انف البعير ليقاد به ويده تعالى مقدرته لانها تستعمل مجازا تارة فى القدرة واخرى فى النعمة ومن الباء قوله
اليد فى كلام العرب القوة والنعمة والسماء بنيناها بايد بقوة لفلان عندى ايادى كثيرة فواضل واحسان
ولفلان عندى يد بيضاء اى نعمة والمراد بها هنا المعنى الاول والاولى ان تكون جاريا على سنن التمثيل الذى
يسميه اهل البيان تمثيلا تخييليا اى الايقاع فى الخيال بتصوير المعانى العقلية بصور الاعيان الحسية لكونها
اظهر حضورا واكثر خطورا وهى وان كانت تعد فى الظاهر كاذبة فليست بكاذبة لان المقصود منها تشبيه
تلك الحال بحال من تعرض لرؤية تلك الصورة الحسية مثلا اشار حال التسخير تعالى وقدرته على كل شيء بحال
من تكون لمريد يا خذ الاشياء ويتصرف فيها تصرف الملاك فى المملوك بغير ان يذهب بها الى جهة حقيقة
بالنسبة اليه تعالى كما ذهب اليه المجسمة او مجازا بان يراد باليد القدرة وانما المراد بالمفرد فى مثل ذلك
حقايقها فى نفسها كما فى قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى لكن لا بالنسبة الى المثل له بل بالنسبة
الى المثل به وهو باب جليل فى علم البيان عليه يحمل كثير من متشابهات القرآن كقوله تعالى والارض جميعا
قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه وقوله السماء بنيناها بايد قال صاحب الكشاف ان
ذلك تصوير وتمثيل لعظمته تعالى وتوقيف على كنه جلاله من غير ذهاب بالقبضة واليمين والايدى الى جهة
حقيقة او مجاز بل يذهب الى اخر التشبيه والخلاصة من الكلام من عبارة تتحمل بمفردات حقيقة او مجاز كقوله تعالى
قالت اليهود يد الله مغلولة اى هو بخيل بل يداه مبسوطتان اى هو جواد من غير تصوير يد ولا غل
ولا بسط وشدد النكير على من تاول القبضة بالملك واليمين والقدرة وقال انه من ضيق العطن
والمسافرة عن علم البيان مسافة اعوام قال وكم من اية من ايات الله فى التنزيل وحديث من احاديث
الرسول قد ضيم وسيم الخسف بالتاويلات الغثة والوجوه الرثة وانتقد الشيخ عبد القاهر من تاولهم
القبضة بالملك واليد بالقدرة ونحو ذلك بان الغرض منه ان لا يقع السامع فى التشبيه والتجسيم ديانة
على كون الكلام للتصوير والتمثيل الحديث الاول قوله حدثنى والدى من الظاهر ان امثال هذه الطرق

ليست

ليست لذكرها فائدة يعتد بها اذ لا حاجة فى زماننا هذا وما يشبهه من الازمنة التى
اشتهر فيها الكافى والفقيه والتهذيب وما شاكلها من الكتب المشهورة اشتهار الشمس
فى وسط السماء الى الاسناد بعض المشايخ الى تلك الكتب لانها مشهورة معروفة بين عامة
العلماء ومعلوم يقينا ان التهذيب مثلا من الشيخ الطوسى وانه تواتر النقل عنه فلا ثمرة
للتعرض الا التشبه بالسلف وتيمنا واتصالا للسند بحملة الرجوع صلوات الله عليهم ومن مشايخ الاجازة
والحافظين للاخبار غير ضارة ان كانت ما فى اصل السند معتبرا ولهذا يوصف الطريق الذى
هم فيه بالصحة ان لم يكن فيه قادح من غير جهتهم كهذا الطريق فان موسى بن ابراهيم المروزى ابو عمران
وان كان له كتاب وروايات يرويها عن الكاظم ع وذكر انه سمعها ابو الحسن ع محبوس عند
السندى بن شاهك وهو معلم ولد السندى الا انه غير منصوص عليه بقدح ولا مدح سوى
ما ذكر وكذا عبيد الله بن عبد الله مشترك بين ضعيف ومهمل ومثله على بن اسمعيل
فهذا السند بين ضعيف ومجهول قوله عبد الصمد الحارث الهمدانى قال المصنف فى الحاشية نسبة
الى الحارث الهمدانى كان امير المؤمنين ع وهو المخاطب بالابيات المشهورة التى اولها يا حار
من يمت يرنى وهمدان بسكون الميم قبيلة من اليمن انتهى كلامه قوله فى الحاشية الحارث الهمدانى
الحارث بن عبد الله الاعور الهمدانى تابعى همدانى ثقة صدوق وهو من كبار العلماء والادباء
من اصحاب امير المؤمنين ع وخواصه روى انه قال اتيت امير المؤمنين ع ذات ليلة فقال يا
اعور ما جاء بك قال فقلت يا امير المؤمنين جاء بى والله حبك قال فقال اما انى ساحدثك
لتشكرها اما انه لا يموت عبد يحبنى فتخرج نفسه حتى يرانى حيث يحب ولا يموت عبد يبغضنى
فتخرج نفسه حتى يرانى حيث يكره وفى رواية اخرى يعرف ابن عمران مهران عن على ع قال قال الحارث
تدخل منزلى يا امير المؤمنين فقال ع على شرط الا تدخر فى شيئا مما فى بيتك ولا تتكلف شيئا مما وراء

بابك فالتم فدخل يحترق ويحب ان يشتري له وهو يظن انه لا يجوز له حتى قال له ابو المؤمنين ع يا حارث فقال هذه دراهم معي ولست اقدر على ان اشتري لك ما اريد قال ولئن قلت لك لا تكلف ما وراء بابك فيه ما في بيتك قوله حسين بن عبد الصمد الجباعي الحارثي من اصحابنا الامامية فاضل جليل له كتب منها شرح الرسالة الالفية وله تعليقات وحواشي على الاثنا عشرية ورسالة وجيزة جيدة متعلقة بالوسواس وبالطهارة واحكامها وما يجوز الصلوة فيها من البدن واللباس كتبها بامر والدنا سماها بالعقد الطهماسبية في الشبهة السابعة وفيها ارواح المؤمنين وقيل في سدرة المنتهى وهي التي ينتهى اليها كل شيء من امر الله تعالى وقيل عليون الجنة وعن البراء ابن عازب عن النبي صلعم قال في عليين في السماء السابعة تحت العرش قوله احدى وسبعين يظهر من هذا التاريخ ان هذا الحديث كان في عنفوان شباب الشيخ فانه قدس سره على ما ذكره ميرزا احمد طاهر النصرابادي في تذكرته مات قبل الشاه عباس سنة ثلثين والالف بعد الهجرة وكتبه هذا الكتاب المستطاب قبل وفاته بخمس وثلثين سنة سنة خمس وتسعين وتسعمائة في محروسة اصفهان وكان في اكثر ايام عمره مشغولا بالسياحة والتجارة فان قلت هل يفضح ميله الى التصوف والقول بوحدة الوجود في قبول روايته قلت هذا القول وان لم يقم عليه دليل عقلي ولا شاهد نقلي كما اوضحنا في رسالة لنا في ابطاله ولكن الظاهر انه لا يقدح في العدالة اذا لم يكن فيها قادح من غير جهة لان وحدة الوجود وتعدده وكونه مشتركا معنويا او لفظيا ونحو ذلك من فروع الكلام والاختلاف فيها لا يوجب تكفيرا ولا تفسيقا وان كان مخطئا في اجتهاده كما صرح به جماعة من اصحابنا منهم الشهيد الثاني في شرح بع معللا بانها مباحث لطيفة والاختلاف فيها بين العلماء كثير وقد عد بعضهم جملة ما وقع الخلاف منها ما بين المرتضى وشيخه المفيد فبلغ نحوا من مائة مسئلة فضلا عن غيرهم قوله بين رتبة العلم ودرجة الشهادة

نقل

قوله [illegible] ... فى البحار ...

نقل ان الشيخ الشهيد مات الآخرة نور الله روحه قبض بمكة المشرفة بامر السلطان سليمان ملك الروم في ثامن شهر ربيع الاول سنة خمس وستين وتسعمائة وكان القبض عليه في المسجد الحرام بعد فراغه من صلوة العصر واخرجوه الى بعض دور مكة وبقي محبوسا هناك شهرا او اربعة ايام ثم ساروا به على طريق البحر الى قسطنطنية وقتلوه بها في تلك السنة وبقي مطروحا ثلثة ايام ثم القوا جسده الشريف في البحر قدس الله روحه كما شرفت خاتمته وكانت ولادته سنة احدى عشر وتسعمائة قوله محمد بن علي بن بابويه القمي المفيد يروي عن محمد بن بابويه بغير واسطة واما بغير واسطة عن محمد بن يعقوب قوله فبواسطة جعفر بن محمد بن قولويه كما سيأتي في سند الحديث السابع والعشرين وكذلك في كثير من الاحاديث المذكورة في التهذيب وذلك انه لم يلحق محمد بن يعقوب فانه مات في اخر زمان الغيبة الصغرى قبل وقوع الغيبة الكبرى سنة تسع وعشرين وثلثمائة وولد المفيد سنة ثمان وثلثين وثلثمائة كما نقله بعض اهل التاريخ وفاته وولد المفيد تسع سنين قوله اربعين حديثا اه الحديث والخبر مترادفان وهو اعم من ان يكون قول الرسول او الامام او الصحابي او التابعين وغيرهم من العلماء والصلحاء ونحوهم وفي فعلهم وتقريرهم هذا هو الاشهر في الاستعمال وقد يخص الحديث بما جاء من المعصوم من النبي والامام والخبر بما جاء عن غيره ومن ثم قيل لمن اشتغل بالتواريخ وما شاكلها الاخباري ولمن اشتغل بالسنة النبوية المحدث وقيل الحديث اعم من الخبر مطلقا فكل خبر حديث من غير عكس وفي الدراية الشهيدية الصحابي من لقي النبي صلعم مؤمنا به ومات على الاسلام وان تخللت ردته بين لقيه مؤمنا به وبين موته مسلما على الاظهر والمراد باللقاء ما هو اعم من المجالسة والمماشاة ووصول احدهما الى الاخر وان يعاله ولم يره فيدخل فيه مثل ابن ام مكتوم الاعمى فانه صحابي بغير خلاف واحترز بقوله مؤمنا عن لقيه كافرا وان اسلم بعد موته

فانه لا يعد من الصحابة ويقول به عن لقيه مؤمنا بغيره من الانبياء ومن هو مؤمن سيبعث ولم يلقه
بعثته فانه لم يكن ح ومات على الاسلام عمن ارتد ومات عليها كعبيد الله بن جحش وشمل قوله
وان تخللت ردته ما اذا رجع الى الاسلام في حيوته وبعده سواء لقيه ثانيا ام لا ونبه بقوله على الا
على خلاف في كثير في تلك القيود فان بعضهم اعتبر فيه رواية الحديث وبعضهم كثرة المجالسة وطول
الصحبة وآخرون الاقامة سنة وسنتين وغزوة معه وغزوتين وغير ذلك ونبه بقوله ايضا قد
الردة في مثل اشعث بن قيس فانه كان ممن وفد على النبي ثم ارتد واسر في خلافة الاول فاسلم
على يده فزوجه اخته وكانت عوراء فولدت له محمد الذي شهد قتل الحسين ع ما عرفنا يكون
صحابيا واما التابعي فهو من لقى الصحابي كذلك اي بالقيود المذكورة واستثنى منه قيد الايمان
به فذلك خاص بالنبي صلعم والله قوله بعثه الله عز وجل وفي رواية ابي الدرداء كنت له يوم القيمة
شافعا وشفيعا وشهيدا وفي رواية ابن مسعود قيل له ادخل الجنة من اي باب شئت وفي رواية
ابن عمر كتب في زمرة الشهداء قوله حتى صح بعضهم هذا منع لا وجه لقول الصادق ع لمفضل بن
عمر اكتب وبث علمك في اخوانك فان مت فاورث كتبك بنيك فانه يأتي على الناس زمان
هرج لا يأنسون فيه الا بكتبهم ان آثارنا تدل علينا فانظروا بعدنا الى الآثار وكذا لا وجه
لقول من يقول ان تدوين الحديث من المحدثات في المائة الثانية من الهجرة لقول
الشيخ المفيد ابي عبد الله محمد بن النعمان البغدادي رضي الله عنه صنفت الامامية من عهد امير المؤمنين
علي ع اربعمائة كتاب تسمى الاصول فهذا معنى قولهم له اصل والمشهور ان اول من صنف
في الاسلام امير المؤمنين ع الى عهد ابي محمد الحسن العسكري ع اربعمائة كتاب ثم سلمان الفارسي
ثم ابو ذر الغفاري ثم الاصبغ بن نباتة ثم عبيد الله بن ابي رافع ثم الصحيفة الكاملة عن زين
العابدين ع وقصة سليمان بن قيس الهلالي وهو من اصحاب امير المؤمنين ع مشهورة فانه لما

طلبه

طلبه الحجاج ليقتله هرب منه الى ناحية من ارض فارس وآوى الى ابان بن ابي عياش فلما
حضرته الوفاة اعطاه كتابا قال ابان فقرأته على علي بن الحسين ع فقال صدق سليم رحمة الله
عليه هذا حديث نعرفه وسينقل بعضه شيخنا البهائي قدس سره ويجعله من جملة الاربعين
في الحديث الحادي والعشرين والعجب منه انه يعضد كلامه بمثل هذه الاقوال من غير رد فقد
واعلم ان هذا المذهب وهو المنع من الاحتجاج بما لم يحفظه الراوي منقول عن مالك وابي حنيفة
وبعض شافعية فانهم قالوا لا حجة الا فيما رواه الراوي من حفظه ومنهم من اجاز الاعتماد على
الكتاب بشرط بقائه في يده فلو اخرجه عنها ولو باعارة ثقة لم يجز الرواية منه لغيبته عنه المجوزة
للتغيير فهو دليل من منع الاعتماد على الكتاب والحق جواز الاعتماد عليه وان خرج من يده
مع امن التغيير والتبديل قوله ان يراد بالحفظ عن الحراسة والاندراس عن حفظها عن التلف
والنقل فيشمل حفظها عن ظهر القلب ونسخها ودرسها قراءة ومطالعة ومذاكرة الى غير
ذلك حتى ضبطها وحفظها في وعاء كصندوق لتسلم عن الآفة والتلف بشرط ان يكون في نفس
ذلك لا للتجارة والقنية ونحوهما فانه بمجرد ذلك يترتب عليه اجزاؤه ويكتب من جملة العلماء ويحشر
في زمرة الشهداء كما ورد في بعض الروايات هذا الحديث والمراد بالامة هنا امة الاجابة لا امة
الدعوة ويشبه ان يكون المراد بالحاجة الدينية ما يعم القوة والفعل والفضل بان يكون الحديث
مما من شانه ان يحتاجوا اليه في امر دينهم وان لم يتفق الحاجة اليه في بعض الازمان فيشمل
الاحاديث الواردة في آداب الانبياء ونحوه مما لا تدعوا اليه الحاجة الدينية ولا ينتفع
به الامة في هذه الازمان وهو زمان غيبة امامها صلوات الله عليه فتامل قوله والاجازة
المناولة الاجازة هو ان يقول الشيخ لتلميذه اجزت لك ان تروي هذا الحديث وذلك الكتاب
ونحو ذلك من غير ان يقرء على الشيخ وقد روى في اصول الكافي عن احمد بن عمر الحلال قال قلت

لابه احسن الصناعة الرجل من اصحابنا يعطى الكتاب ولا يقول اروه عنى يجوز له ان يرويه
عنه فقال اذا علمت ان الكتاب له فاروه عنه وعند بعض والمشهور جواز حدثنا واخبرنا
فيه مقيدا وقيل يجوز طلقا واصطلح فيه انبانا قوله يحتمل ان يكون بعضه من ابتدائية اى حفظ
من امتى لا من غيرهم ويلزم ترتب الجزاء على الحفظ من النبى صلى الله عليه وسلم بطريق اولى ويحتمل ان يكون
بيانية اى من حفظ وكان الحافظ من امتى فيخرج عنه لو كان الحافظ غير مسلم اذ لم يترتب
الجزاء الموعود عليه كما لا يخفى كذا قيل الاول بعيد كقوله فى الحديث المشهور حلة الحكمة انى كانت
فان الحكمة تكون فى صدر المنافق فتلجلج صدره حتى تخرج فتسكن الى صواحبها فى صدر المؤمن
والظاهر هو الثانى قوله يرجح مدادهم لقوله عليه السلام اذا كان يوم القيمة يوزن مداد العلماء على دماء
الشهداء وذلك لكثرة الانتفاع بآثار مدادهم فرب مسئلة حققها عالم انتفع بها خلق كثير
بمرور الشهور ومضى الدهر فيكون مسئلة كل صدقة جارية فيهم ينتفعون بها قوله رحم الله
امرأ استدل بهذا الحديث على وجوب نقله بصورته بان اداه ما سمعه كما هو انما هو
بنقل اللفظ بعينه على ان السامع قد يكون افقه من الراوى فيستفيد من اللفظ ما لا
يستفيده الراوى وبيان دلالته على وجوب التأدى كما سمعه ممنوعة لجواز كونه دعاء لمن
نقله بلفظه لانه اولى ولو سلم فلا دلالة على وجوب تأديته لان تأدية المسموع كما يحصل بنقله
بصورته فانه فاعلا ان الخبر المذكور بعينه يدل على جواز النقل بالمعنى لان الظاهر انه حديث واحد
والاصل عدم تكرره منه صلى الله عليه وسلم ومع ذلك فقد روى نضر الله عبدا ورحم الله والى غير فقيه والا من لا فقه
له فهو لنا علينا والمشهور ان الراوى اذا كان عارفا بمواقع الالفاظ وموارد استعمالها بان يكون
عارفا بحقايقها ومجازاتها ومنطوقها ومفهومها وما لا يفهمون العربية جاز له ذلك بشرط ان
يذكر فى روايته انه نقل المعنى دون اللفظ مع ان الاولى نقله بصورته واما غيره فلا يجوز له
ذلك

ذلك اتفاقا فالدليل على جواز مع الاخبار الدالة عليه اجماعهم على جواز تفسيره بالعجمية
فتفسيره بالعربية اولى لانه اقرب نظما وافى بمقصوده فلك اللغة من لغة اخرى على انا
نعلم ان المقصود فى التخاطب انما هو المعنى ولا عبرة باللفظ قوله فان من تشبه بقوم فهو
منهم وذلك لان تشبهه بهم يدل على رضائه بفعلهم وعلمهم بما يتشبه به بهم وقد ثبت
بالنقل والعقل ان الراضى بفعل المتشبه المتشبه شريك له فى احسانه والراضى بفعل المسيء شريك
له فى اساءته من جهة المدح والذم والاجر والاثم وقد ذم الله من كان من اليهود فى عصر نبينا
باضافة قتل انبيائهم اليهم وان كان المباشر لذلك من تقدمهم من آبائهم لرضائهم ورد انهم آبائهم
اياهم قوله والاستدلال الى قوله ضعيف وجه الاستدلال ان المشار اليه بهذا القرآن فعلم ان حقيقة
المعانى وان عبر عنها بالفاظ اخرى يسمى قرآنا ووجه الضعف انه لا يدل على ان المذكورة فى الكتب السابقة
المنزلة على الانبياء متصف بوصف القرآنية والمقام هنا قوله على امتى لو كان المراد بقوله على امتى
جمع الامة بناء على ان الامة اسم جنس مضاف وهو كالمعرف فى مقرة يفيد العموم لزم منه ان لا يترتب
ذلك الثواب الا على حفظ حديث متواتر متفق عليه بين جميع الامة مشترك بينهم فاحتاج اليه دلالة
والانتفاع به كقوله عليه السلام البينة على المدعى واليمين على من انكر دون خبر الواحد الذى لم يعمل به جماعة
من الامة كالمرتضى والاكثر على ما نقل جماعة فانهم لم يحتاجوا اليه فى امر دينهم ولم ينتفعوا به بل صرحوا
بانه لا يفيد العلم فلا يعمل فانهم وظن الاضافة فى قوله على امتى للعهد لان تعريفها كما صرح به باعتبار
فلا يقع علام ذيل الا العلام معهود باعتبار فلان النسبة لا العلام من علامته والا لم يبق فرق بين
النكرة والمعرفة والمعهود من امته هو الفرقة الناجية المذكورة فى قوله ستفترق امتى على ثلث
وسبعين فرقة فرقة ناجية والباقون فى النار اذ لو كان المراد به جميع هؤلاء الامة كما حققه
قد مر لزم منه حقية مذاهب هذه الفرق كلها وانه لى بط حينئذ فالمقدم مثله فيا الآن

٨ ان مقابلهم لو كانت بالملة الاتيب هذا اجزاه على مجرد حفظ من حفظ لم الفاظ الحديث الذي
يحتاجون ويتفقون به في امورهم ومقاصدهم وهذا الظاهر بانهم قوله اذ لجمع لا يحتاجون اليه
لا يخفى ان الاحتياج الى الخبر الاشتياق به وباعتقاد الامام في مسائل الدين كان كل الامة يحتاجون
بالفعل الى حديث الصحيح وان لم يكونوا متحسبين بالفعل فطرا الى بعد ما اخذ الاحتياج بحسب العقلاء
البعض لا يحتاج الى تأمل فما يحتاجون اليه الا ما بالقوة حتى يكون بعيدا فتأمل كذا قيل قوله
هذا الحديث مستفيض قال الشيخ شهاب الدين في كتاب الاربعين بعد ان نقل طرق هذا
الحديث عن العامة اتفق الحفاظ على ان الحديث ضعيف وان كثرت طرقه وقال ابو علي سعيد بن
سكن الحافظ ليس يروى هذا الحديث عن النبي ص من طريق ثبت وقال الدارقطني لا يثبت
من طرقه شيء وقال البيهقي اسانيده كلها ضعيفة وقال ابن عساكر اسانيده كلها فيها مقال
ليس فيها للتصحيح مجال وقال عبد القادر الرهاوي طرقه كلها ضعاف اذ لا يخلو طريق منها ان
يكون فيها مجهول لا يعرف او معروف مضعف ونحو ذلك قال شارح العلامة قيل وكان
ضعيف من جانبهم جميع طرقه فلا امن جانبنا وجملة ما وقفت من جانبنا ثلث طرق الاولى
ذكرها شيخنا الشهيد في اربعينه وابتداء السند فاضلون الى السيد فضل الله الراوندي
وباقي سنده الى الرضا ع مجهول وجملة رجال منهم من لا يعرف ومنهم من لا ينقل الاسماء
فيه بمدح ولا قدح والثانية رواها الشهيد ايضا مقرونة باسناده الشهيد الى الصدوق
وكلهم ثقات وابن بابويه ارسله الى الصادق ع والثالثة ذكرها الشيخ الجليل ابو سعيد محمد بن
احمد بن الحسين النيسابوري في اربعينه وفي سنده ايضا مجاهيل وانا ذكره الشيخ الشهيد من
السند فقد عرفت انه بين ضعيف ومجهول اذا ثبت انه ضعيف جميع طرقه فعلى تقدير تسليم
دلالته على حجية خبر الواحد لا يجوز الاستدلال به عليه ولذلك لم يستدل به عليه احد من العلماء

فانهم

فانهم لم يروا الى العهد احدا قال الشيخ بل لا احدا قال بعضهم يشكل احمد بن محمد الثعلبي في خطبة
كتاب الاربعين له حيث قال اما بعد فان نفرا من العلماء الاربعة وبعدهم احمد بن حنبل
والحديث المسلسل من حفظ على امتي اربعين حديثا بعثه الله يوم القيمة فقيها من طرق
وشغلوا بها وعلوا عليها وعرفوا صحتها وركنوا اليها وخرج كل منهم لنفسه اربعين حتى قال الشيخ
اسمعيل بن عبد الغافر الفارسي اجتمع عندي من الاربعينات ما ينيف على السبعين و
وقد ضعفه بعضهم بعد ان نقل اتفاق علماء علم الحديث على ضعفه على نحو ما سبق بقوله فاتفاق
هؤلاء الائمة على تضعيفه لعله من اشارة الثعلبي كان يرى ان مطلق الاحاديث الضعيفة
اذا انضم بعضها الى بعض احدث قوة ثم قال قلت لكن تلك القوة لا تخرج هذا الحديث من حد
الضعف والضعيف يتفاوت فاذا كثرت طرق حديث رجح على حديث فرد فيكون الضعيف
الذي ضعفه ناشئ عن سوء حفظ رواته اذا كثرت طرقه ارتقى الى مرتبة الحسن والذي ضعفه
ناشئ عن تهمة او جهالة اذا كثرت طرقه ارتقى عن مرتبة المردود المنكر الذي لا يجوز العمل به بحال
الى رتبة الضعيف الذي يجوز العمل به في فضائل الاعمال الى اخر ما قال وهنالك فظهر ان
هذا الحديث ليس مما يصلح ان يستدل به على اثبات هذا المطلب فلا يكون حجة على من لا
يعمل بخبر الواحد فانهم قوله على ان خبر الواحد حجة يجب العمل بمقتضاه خلافا للمرتضى وابن زهرة
وابن البراج وابن ادريس وكثير من قدمائنا حتى توهم بعض المخالفين كابن الحاجب انهم
متفقون على عدم العمل به حيث قال يجب العمل بخبر الواحد خلافا للرافضة قوله ليس احد من
الاستدلال بآية وجه الاستدلال بهذه الآية ان الفرقة ثلثة فالنافر واحد او اثنان فهو
المراد بالطائفة وقد اوجب عليها الانذار وهو خبر آحاد فيثبت المطلوب واعترض عليه بانه يقتضي
وجوب نفر كل واحد من الثلثة وبانه يمكن ان يراد بالتفقه الاجتهاد وبالانذار الفتوى

٩ بان المغربين نعلوا في صب الخوال ما يقضي ان يكون المتفقهون هم القاعدون لا النافرون ه
ولعلهم بلغوا حد التواتر ثم ما امر النبي صلعم بالسرايا الا الغزو نفر المسلمون جميعا وبقي النبي وحده
نزلت ثم قال لهم فلا اخرج الى الغزو من كل قبيلة جماعة ليتفقهوا في الدين يعني الفرقة القاعدين
وقد يجاب عن الاول بان عدم وجوب ذلك علم من الاجماع عن التثبت بالتزيل وتخصيص العموم
بالمطلوبين وتخصيص الانذار بالفتوى مع شمول الرواية وفيه ما فيه وعن الثاني بان كلا منهما
والتخصيص بما يكون القاعدون منهم بالغون في الكثرة حد التواتر خلاف الاصل فتامل قوله الفقه
يعني الفهم من فقهت الكلام فهمته وفلان لا يفقه اي لا يفهم ومنه سمي الفقيه فقيها يقال فقه الرجل
الرجل بالكسر يفقه من باب تعب اذا علم وفقه بالضم مثله وقيل الضم اذا صار الفقه له سجية ثم
خص به علم الشريعة وقيل الفقه هو التوصل الى علم غايب بعلم شاهد ويسمى العلم بالاحكام
فقها والفقيه هو الذي علم ذلك واهتدى به الى استنباط ما خفي فيه وفقه الله ويتفقه اذا تعاطى ذلك
قوله بل المراد به لا يخفى ان ما اراده من الفقه لا يخفى من خوض لما عرفت في الحاشية السابقة ولعل المراد
منه علم الشريعة كما نبه الجوهري عليه فيكون المعنى من حفظ على امتي اربعين حديثا مما يحتاجون
اليه في امر دينهم وان لم يكن فقيها عالما بعثه الله يوم القيمة فقيها عالما ولا ينافي زمرة الفقهاء
العلماء وثوابه كثوابهم بمجرد حفظ تلك الاحاديث وان لم يتفقه في معانيها لما نبه كتابها قال المحقق
استفتيت علي بن محمد الطبري في مجلس ومعي مثلث ما لي في العلماء والفقهاء هل يدخل كتبة الحديث
في وصيته فكتب بخطه تحت السؤال نعم وكيف لا وقد قال النبي صلعم من حفظ على امتي اربعين حديثا
بعثه الله يوم القيمة فقيها انتهى قوله حتى يعث الناس المقت بالتكون البغض مقته مقتا من
باب قتل ابغضه اشد البغض عن امر قبيح وعن الغزالي بعنه كون اليقين بغضا نقوة البغض
لكونه مولانا ان ترى البغض والقوة سمي مقتا والمقت بالتحريك المحترم واعتبر حقلها ما لهاف

زادت

وهذا الاوطال [illegible]

زادت الله عبارة عما يضاف اليه سبحانه من الاوامر والحدود والاحكام كجنب في قوله
يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله ومنه قوله صلعم ان عليا لاخي ممسوس في ذات الله وقوله
ان عليا لاخشن في ذات الله وفيه شاهد على استعمال ذات بهذا المعنى ورد على
من انكره اذ قد حكي عن صاحب الكشاف جعل الله ما بيننا في ذاته وقال ابو التمام وذلك
في ذات لا الذي فيح فاذا ترك الناس هذه الاوامر والحدود والاحكام يبغضهم الفقيه
واذا فعلوا ما يخصهم فيكون بلاده يحب في الله والبغض فيه قوله ويتفقه يا بني قيل المراد
بالتفقه في دين الله هو ان يتعلم الافعال التي اوجبها تعالى كالوضوء والغسل والصلوة
والصوم والحج والزكوة والجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر مما يجب على الخلق طلب العلم بها
واما الاحكام الشرعية الوضعية كحكم الشك في عدد الركعات وحكم من زاد على سجدة السهو
واحكام البيع والميراث والديات والحدود والقصاص والاقضية التي منع تحريم بعض الافعال
كتحريم الغيبة وشرب الخمر وغير ذلك فانما يجب طلب العلم بها عند الحاجة اليها قوله ان اسم
الفقه قال بعض اصحابنا الفقه لغة العلم اما مطلقا كما يفهم من ظاهر الصحاح واما العلم الحاصل
من استعمال فطنة ودقة نظر كما يفهم من كلام صاحب الكشاف ثم غلب على علم الشريعة عام
سواء تعلق بالاعمال وتهذيب الاخلاق او بالعقايد المفضية اليها فيما يحتاج الى
زيادة استعمال فطنة وتدقيق نظر وتدل على تلك الغلبة روايات منها صحيحة ابان بن تغلب
قال سئل ابو جعفر عن مسئلة فاجاب فيها فقيل ان الفقهاء لا يقولون هذا فقال يا ويحك وهل
رايت فقيها قط ان الفقيه حق الفقيه الزاهد الراغب في الاخرة المتمسك بسنة النبي صلعم وتخصيص
بعلم الفروع اصطلاح محدث متعرف حدث بعد الصحابة والتابعين وليس في كلام الائمة
منه عين ولا اثر ذكر ذلك العلم غلب على علم الدين لشرفه ولانه هو العلم النافع فكان العلم محصه

فيه كما دلت عليه الظواهر مثل قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء حيث دل بمنطوقه
على ان العلماء يخشون الله لعلمهم لان تعليق الحكم على الوصف يشعر بعليته وبمفهومه على ان غير
العلماء لا يخشون الله لعدم علمهم ان تعليق الحكم على الوصف مشعر بالترتيب المذكور واما الاصطلاح
المستحدث فلم يثبت في العلم كما ثبت في الفقه وكان الوجه فيه ان الفقه لما اعتبر في مفهومه لغة
ثم عرفا تفقه الغير واستعمال اللفظ حتى يعلم الفروع بتلك المناسبة لاحتياجه الى مزيد فكر
واستعمال الفطنة بخلاف العلم فانه لم يعتبر ذلك في مفهومه لا لغة ولا عرفا قوله انما يخشى الله
اى لا يخشى الله بالغيب الا العالمون به وبما يليق به من صفاته الجليلة وافعاله الجميلة
قال الطبرسي ره ومتى قيل قد نرى من العلماء من لا يخاف الله ويرتكب المعاصي فالجواب انه
لا بد من ان يخاف مع العلم به وان كان يؤثر المعصية عند غلبة الشهوة لعاجل اللذة
والظاهر من كلامه هذا ان العلم بالله لا ينفك عن الخشية له لا ينفك عن العلم به
فهما متلازمان فكلما تحقق احدهما تحقق الاخر كما اشار اليه الغزالي ولما كان مدار
الخشية على معرفة المخشي كانت الخشية له تعالى على حسب العلم بنعوت كماله وصفات جلاله
فمن كان اعلم به كان اخشى له وفي الحديث اعلمكم بالله اشدكم خشية له قوله انه كلام حقيق
ليس كذلك لان العلم عبارة عن انكشاف المعلوم على العالم اما بذاته او بصورته من غير ان
يعتبر فيه افادة الخشية وعدمها نعم لو كان المعلوم ذا هيبة فربما يوجب العلم به خشية
وخوفا اذا تصور من تلك الجهة والاية لا تدل على ان العلم بغير الله ايضا يوجب الخشية
حتى يلزم من انتفائها انتفاؤه وانما تدل على ان العلم بالله وصفاته يوجب ذلك
وهو كذلك كما اشار اليه علي بن الحسين صلوات الله عليهما سبحانك اخشى خلقك
لك اعلمهم بك وقال عليه السلام العلم علمان فمسموع ومطبوع فلا ينفع مسموع اذا لم يك مطبوع

كما لا ينفع

كما لا ينفع الشمس وضوء العين ممنوع وهذا يدل على ان العلم يطلق على العلم بالشرعيات
وهو المسموع وعلى العلم باصول الدين وهو المطبوع سواء اوجب الخشية ام لا وبالجملة
العلم هو اليقين الذي لا يحتمل احتمال هذا هو الاصل فيه لغة وشرعا وعرفا وكثيرا ما يطلق
على الاعتقاد الراجح المستفاد من سند سواء كان يقينا ام ظنا ومنه قوله تعالى فان علمتموهن
مؤمنات الاية اراد الظن المتاخم للعلم لا العلم حقيقة فانه غير ممكن وعبر عن الظن بالعلم
ايذانا بانه كهو في وجوب العمل فتامل الحديث الثاني قوله عن محمد بن سنان المشهور ٢
ان محمد هذا ضعيف في الرواية والحق انه ثقة معتبر قوله صحيح روايته اذا لم يكن في الطريق
قادح من غير جهته وما جعلوا سببا للقدح فيه غير ظاهر بل اصل معتبر يدل عليه ونحن قد فصلنا
ما يرد عليه في بعض رسائلنا ثم هذا الحديث ضعيف جدا بمحمد بن علي الكوفي فانه فاسد الاعتقاد
لا يعتمد في شيء وكان ورد قم وقد اشتهر بالكذب في الكوفة ونزل على احمد بن عيسى مدة ثم اشتهر
بالغلو فجفي واخرجه احمد عن قم قوله عن عيسى الظاهر ان المراد به عيسى بن اعين الجريري الاسدي
الكوفي الثقة قوله من عرف الله وعظمه انما قيد بذلك لان مجرد المعرفة لا يستتبع ما ذكر
بل هي بانضمام التعظيم اذ رب عارف بالله وصفاته لا يترتب على معرفته شيء من ذلك لانه عدم
التعظيم قال المحشي ره في هذا المقام ايضا ما هذا لفظه عبارة جاء العلم بمعنى المعرفة كما جاءت بمعناه
لاشتراكهما في كون كل منهما مسبوقا بالجهل لان العلم وان حصل عن كسب فذلك الكسب مسبوق
بالجهل وفي التنزيل مما عرفوا من الحق اي علموا وقال لا تعلمونهم الله يعلمهم اي لا تعرفونهم الله
يعرفهم قال في المغني واطلقت المعرفة على الله لانها احد العلمين والفرق بينهما اصطلاح محض وهو تعالى
منزه عن سابقة الجهل وعن الاكتساب لانه يعلم ما كان وما يكون كيف يكون وعلمه صفة
قديمة ذاتية له قال واذا كان العلم بمعنى اليقين تعدى الى مفعولين واذا كان بمعنى المعرفة تعدى

١١ الى واحد انتهى قوله من الكلام اى من فضول على حذف المضاف قوله ويطعمه من الطعام وقد
قال النبى كفى ابن آدم لقيمات يقمن صلبه قوله لا انها يجوز ان يكون النفس قادرة على الاكتساب
قبل التعلق بالبدن عند التعلق يحصل لها الذهول عن العلوم ظهنا وهذا هو مرتبة العقل الهيولانى لذهولها
فى الكل وبرلت الجسمانية الجبلية ثم بعد اللوازم عادت الى ما كانت قبل وتقتدر على الاكتساب
وهذا هو مرتبة العقل بالملكة واما ما تمتنع من الاكتساب الغير مطلقا موقوف على الآلات البدنية
فما لم يتم عليه برهان سيما فى المعقولات الصرفة التى لم توخذ من طرق الآلات كالحواس سلمنا ذلك
لكن لما جاز تعلقها بغير هذا البدن وليس هذا من التناسخ فى شىء كما ستعرف فان قلت هذا
بنا فى مذهب الحكماء انها حادثة بحدوث البدن قلت ليس هذا مذهب جميعهم اذ عند الاشراقيين
منهم النفس موجودة قبل وجود البدن وان كان بين المذهبين فرق مع اشتراكهما فى انها كانت
جميعا ما كان مضى من كمال التعقد بها عليها اذا دل عليه دليل شرعى لم يقم على خلافه برهان عقلى والادلة
المنافية على خلافه غير تام والروايات الدالة على تقدمها عليه غير محصورة ومنافية منها انشاء
العزيز قوله تجدد عهدها القديم ما افاده صاحب الفتوحات المدعى للكشف والكرامات مبنى
على مذاقه ومذاق اهله وقد بالغ فى ذلك بعض الصوفية حتى قال انى لذة ذلك الخطاب اى
المذكور فى قوله تعالى الست بربكم فى اذنى الى الآن وقد اوما اليه صاحب عرائس البيان فى ذيل
الآية المذكورة بعد كلام طويل وبعد كما كشف لهم جمال الخطاب عن الفطرهم فى حبه
فاستكشف بحالتهم وامن اسرارهم فاذا سمعوا اليوم سماعا تجدد لهم تلك الاحوال والانزعاج
الذى يظهر منهم لتذكر ما سلف لهم من العهد المتقدم وقد نظر صاحب الكلشن فيه لعلم
انما يحصل لهم ذلك التذكر وقت التعشق والتعشق على كراسيهم جزما اليه ورقصهم علما
اليه بابيات العزل للمولوى وهذه صفاتهم التى اين عنها صعقه ترجع عنه ذلك الطوق

ولى

وليت هذه الطائفة باتشبع من دعويهم جهلا او سفها انا نسمع حال السماع والرقص من حركات
مقصورات فى الخيام متصل اليها منهن فيوضات وخطابات ونحن نتكلم معهن جامع وطى
عليها اذ اصابوا او استفيا عليهم وقت السماع والطرب انها افضلوا افضل عبادة بعد ان اقاموا
وهذه كلها هذيان عند اهل الاديان والوجه فى ذلك توجه اعظاه الى العقلاء الى العقيق
الذين عرفوا اليه بما شاهدوا من آثار صنعه فى انفسهم وفى الآفاق ونحن قد فصلنا الكلام
فى ذلك فى تعليقاتنا على المسائل المهنائية فيطلب من هناك قوله وعد منه قوله تعالى اه قال
فى المغنى ومن معانى الباء المقابلة وهى الداخلة على الاعواض كقولهم هذا بذاك ومنه ادخلوا
الجنة بما كنتم تعملون قال وانما لم نقدرها باء السببية كما قالت المعتزلة وكما قال الجميع فى لن يدخل
احدكم الجنة بعمله لان المعطى بعوض قد يعطى مجانا واما المسبب فلا يوجد بدون السبب
وقد تبين انه لا تعارض بين الحديث والآية لاختلاف محل البائين جمعا بين الادلة قال
الشيخ قوله وكما قال الجميع قيل المراد جميع اهل السنة وبعضهم كالظاهرية وقيل المعتزلة
وغيرهم لان المعتزلة يقولون ان قدرة العباد على خلق افعالهم وتوفيقهم عليها خلق الله
تعالى وايجاده فى هذه الجنة يقع من السببية عندهم من الافعال واثباتها الرحمة الله تعالى فى
لاخلاف بين اهل السنة والمعتزلة فى ذلك انتهى ملخصا قوله اوليائه اسماء الولى عند اهل
والاولياء عند العلماء وطريقة اوليائه المترتبة على مجاهدات الفعلية وانا لم يوافق بنية
وتوجه نحو طلب الكمال اللهية بالسلوك ومن جملة تلك المجاهدات التوبة وهى الرجوع
عن المعصية والانابة وهى الرجوع الى الله تعالى والاقبال عليه والاخلاص وهو ان يجمع ما
يفعله السالك ويقوله يكون تقربا الى الله تعالى وحده لا يشوبه شىء والزهد فى الدنيا
وايثار الفقر وليس المراد به عدم المال بل عدم الرغبة فى القنيات الدنيوية والرعاية والحزن

على مقامات والخوف على ما لم يأت والرجاء والصبر والشكر ونحو ذلك من الكمالات ولما
كانوا كذلك في الحيوة الدنيا بشرهم الله بالأمن في الحيوة الدنيا والآخرة بقوله ألا ان أولياء الله
لا خوف عليهم ولا هم يحزنون قوله تأكيد أو كما انه قد يترك تأكيد الحكم المنكر لأن نفس المتكلم لا
لا تساعده على تأكيده لكونه غير معتقد له او لانه لا يروج منه ولا يتقبل على لفظ التأكيد كذا
قد يؤكد الحكم المسلم لصدق الرغبة ووفور النشاط ورواجه عند المخاطبين قال في الكشاف
في قوله واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ليس ما خاطبوا
به المؤمنين جديرا باقوى الكلامين واوكدهما لانهم في ادعاء حدوث الايمان في انفسهم لا
الا انهم اوحديون فيه اما لان انفسهم لا تساعدهم عليه لعدم الباعث والمحرك من العقائد واما
انه لا يروج ذلك منهم لو قالوه على لفظ التأكيد والمبالغة واما مخاطبة اخوانهم فالاخبار عن
انفسهم بالثبات على اليهودية فهم فيه على صدق رغبة ووفور نشاط ورواج منهم متقبل منهم فكان
مظنة للتحقيق ومئنة للتأكيد هذا كلامه فافهم قوله فكان سكوتهم فكرا الى آخره على وجهين ما نشأ
من غفلة القلب وهذا لا يمدح وما نشأ عن اشتغال القلب بالفكر وهذا ممدوح وقال عليه السلام
كل سكوت ليس فيه فكر فهو غفلة وروي عن لقمن انه دخل على داود وهو يسرد الدرع وقد الان الله
الحديد بيده كالطين فاراد ان يسأله فادركته الحكمة فسكت فلما اتمها لبسها وقال نعم لبوس الحرب انت فقال
الصمت حكم وقليل فاعله فقال له داود بحق ما سميت حكيما ولعل الوجه في ان من صمت عما لا يعنيه
حصلت بينه وبين ذلك مناسبة ما بينه وبين الحكيم الحقيقي الذي لا لغو في قوله وفعله فيفيض عليه من الحكمة
ما يليق به وايضا فان الصمت يكون ترك ما لا يحتاج اليه من الكلام مما يوجب لين القلب كما ان
ضده يورث القساوة واذا لان القلب ينفتح للحكمة قوله والبركة على ايديهم ولعل ذلك لانهم كانوا اسوة
بين الناس امروهم بالمعروف ونهوهم عن المنكر وارشدوهم الى الحق والى صراط مستقيم وهذا من

اكمل افراد

اكمل افراد الخير والبركة ولا يبعد ان يكون يمنهم في الناس سببا لكثرة نعمهم وموجبا لزيادة
شرافتهم وكرامتهم وعلى التقديرين فاطلق المسبب على السبب هذا ويمكن ان يستدل بهذا الحديث
على ترجيح مذهب من قال بان تحصيل المعارف والعلوم انما هو بالفكر والاستدلال كالمتكلمين
والمشائين لا بالمكاشفة والمعاينة كما هو مذهب المتصوفين والاشراقيين فانه جعل الفكر
والاستدلال من صفات اولياء الله وسماتهم فلو كان للمكاشفة اصل وكان لها عند الله قرب
وفضل على الفكر والاستدلال كما زعموا حيث قالوا پاى استدلاليان چوبين بود پاى چوبين
سخت بى تمكين بود وقال الشيخ ابو سعيد ابو الخير بيت آن نحو سيد از علم وكتاب حجت بر ره
داده با قلم صواب در هر دو معرفت بر امینی حکیم چون چاه فتاد در چراگاه دو آب
لكان جعلها من صفاتهم اولى من الفكر لانه ضم في مقام ذكر صفات تبين بها اولياء الله
عن غيرهم فتامل قوله ليس من عبد الا وقد ذلك لان المؤمن لا يخلو من تصور اسباب الخوف
والرجاء وموجبهما ويتحقق كل واحد منهما بدلا عن الآخر بحيث لا يرجح احدهما على الآخر
اذ لو رجح الرجاء لزم الامن في غير موضعه افامنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون
ولو رجح الخوف لزم اليأس الموجب للهلاك اذ انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون فتدبر
ظهر ان الخوف غير القنوط انه والرجاء ينبغي ان يكونا متساويين مطلقا وقال بعض العارفين
الرجاء والخوف كجناحي الطائر اذا استويا استوى الطائر وتم طيرانه واذا نقص احدهما كان فيه
بالنقص على رأسه واذا ذهب هلك الطائر ونعم ما قال الشاعر في هذا المعنى بالفارسية
هركرا خوف ورجا نيست زبيني كيه بكجا ميرود آن مرغ كه يك پر باشد وقال ابو عثمان
المغربي من حمل نفسه على الرجاء تعطل ومن حمل نفسه على الخوف قنط ولكن ينبغي ان يخاف العبد
راجيا ويرجو خائفا وقيل لسيدنا ابي عبد الله الصادق عم ان قوما من مواليك يلمون

المعاصي ويقولون نوجو فقال كذبوا اولئك ليسوا لنا بموال اولئك قوم ترجحت بهم
الاماني من رجا شيئا عمل له ومن خاف شيئا هرب منه قوله وصفاته الجلالية والجمالية
المراد بصفات الجلالية الصفات السلبية وبصفاته الجمالية الصفات الثبوتية وقيل المراد
بالاول صفات الغضب كالقهارية وبالاخر صفات الرحمة كالغفارية والرزاقية وانما
قدم الجلالية لكونها من الصفات السلبية وهي مقدمة لان السلب يفيد تنزه الذات لانه يعني
انه ازال النقصان عن الذات وربما يقدم الصفات الوجودية نظرا الى ان الوجود اشرف
من العدم قوله واما الاطلاع اه بوجه ذاته تعالى اما بالبديهة وهو باطل بالبديهة واما
بالنظر وهو اما بالحد والحد يستلزم الجنس والفصل مستلزمين للتركيب او بالرسم وهو لا
يفيد الحقيقة لان المعلوم منه حينئذ اما السلوب او الاضافات وذاته مغايرة لها
اذ المعلوم من قدرته مثلا انها مستلزم للاثار وخصوصيتها مجهولة والمعلوم منها ليس الا
هذا اللازم فتبين ان صفاته كذاته غير معلومة وان المعلوم منها ليس الا السلوب والاضافات
ولما ثبت ان العلم بها لا يستلزم العلم بالحقيقة ثبت انا لا نعلم ذاته ولا صفاته التي هي عين
ذاته ولذا لما سأل كليم الله عن حقيقته تعالى حيث قيل وما رب العالمين فانه يا طالب
الحقيقة اجاب عنه بذكر خواصه فقال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين
تنبيها على ان الحقيقة ذاته لا يعلم الا بذكر مقوم ولا مقوم له اذ لا تركيب فيه ولم يتنبه السائل
الجاهل بذلك او لج وعند ولذا قال لمن حوله الا تستمعون انى سالت عن حقيقة رب العالمين
وهو اجابني بذكر صفاته فلم يتحير موسى لما علم غلطه وخبط جهله فذكر صفات اخرى
ابين من الاولى فقال ربكم ورب ابائكم الاولين لينبه على غلطه فلم يتنبه ونسبه الى الجنون
فقال ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون فلم يلتفت اليه الكليم وذكر صفات اخرى اظهر

من الاولى واشار الى ان السؤال عن حقيقته ليس من داب العقلاء فقال رب المشرق والمغرب
ان كنتم تعقلون وان الملا الاعلى قيل الملاء الجماعة من الناس الذين يملؤن العين والقلب
هيبة وقيل هم اشراف الناس ورؤساؤهم الذين يرجع الى قولهم وقيل انما قيل لهم ذلك لانهم
ملاء بالرأي والغناء والملاء الاعلى الملائكة المقربون الساكنون في الاعلى كما ان الملاء الاسفل
الانس والجن الساكنون في الارض قوله في كلام الامام ابي جعفر قيل لعل معنى الحديث انه لا تفهمون
الله تعالى بما وصفتموه من العلم والقدرة والحيوة وغير ذلك بالمعاني التي فهمتموه من تلك
الصفات لان كل ما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه مخلوق لكم حادث مثلكم مصنوع
شكلكم اي في الامكان والحدوث والاحتياج الى المادة من دون اليكم بالحقيقة انه مرجح
هذا المميز فلا ينبغي الاعتقاد بانه تعالى موصوف بمثل هذه الاشياء بهذه المعاني التي ميزتموه
بل حالكم في هذا الحال النمل الصغار في الحقارة لما وجدها ان الله تعالى واجب العلم والقدرة والحيوة
قصدوا توصيف خالقهم بما هو الاشرف عندهم وصفوه بهذه الصفات الا ان في نفس الامر
لا يوصف بهذه الاشياء بل له الطرف الاشرف من جميع النقيضين والغرض من نقل الحديث
في هذا الموضع تحقيق معنى توصيفه تعالى بالطرف الاشرف الذي فيما نحن فيه هو العموم
ولا يدفع بهذا الحديث القول بزيادة الصفات لان مضمون الحديث بالحقيقة نفي الصفات
ويؤيد القول بالعينية قوله بعض المحققين المولى جلال الدين محمد دواني قوله والسر في ذلك
الحاصل ان مفيض الحيوة على الاحياء يجب ان يكون حيا كما انه يجب ان يكون حيا كما انه يجب
ان يكون مفيض العلم على العلماء عالما وهكذا حال سائر الصفات الكمالية قوله من عرف نفسه
هذا حديث علوي قيل في تفسيره ان الروح لطيفة لاهوتية في جثة ناسوتية دالة على عشرة
اوجه الاول انه لما حركت الجثة ودبرتها علمنا انه لا بد للعالم من مدبر الثاني دل وحدانيتها

على وحدانيته الثالث دل تحريكها الجسم على قدرته الرابع دل عطف الطعام على الجسد على علمه الخامس دل
استيلائها على الاعضاء على استيلائه على خلقه السادس دل تقدمها عليه وبقاؤها بعده
على ازليته وابديته السابع دل عدم العلم بكيفيتها على عدم الاحاطة به الثامن دل علم العلم
بمحلها من الجسد على عزته التاسع دل عدم مسها على امتناع مسه العاشر دل عدم ابصارها
على استحالة رؤيته قوله ان مراتبها طرق معرفته سبحانه وان كانت لا يحصى حسابها كثرة الا
انها تنحصر في اقسام ثلثة تندرج تحت كل قسم مراتب غير محصورة احدها طريق الدلالة
بحسب الفطرة وهذه طريقة يشترك في سلوكها العوام ايضا اذ ما من احد الا ويعلم ان له صانعا
صنعه ومدبرا دبره بحسب فطرته الاصلية لما ركب فيه من العقل الذي هو الحجة الاولى
وان انكر وجوده متكبر فانما هو لغلبة شقاوة المكتسبة المبطلة الاستعداد الفطري
وهو مع ذلك يعترف به حال الاضطرار كما هو الوارد في الاخبار الثاني الطريق الحاصل
بالانظار والاستدلال بالآثار وهذه الطريقة يشترك في سلوكها جميع الخواص المستدلين
من العالمين حتى الانبياء والمرسلين وان كانوا فيها على تفاوت مراتب علمهم الا ترى
انك تستدل بملكوت السموات وحركات الكواكب وغروبها وافولها على صانعها ومدبرها
كما استدل بها خليل الرحمن لكن لا يحصل لك من ذلك الا علم ضعيف لا يكاد يثمر
ايقان ولا ايمان حتى لو وقعت في ادنى بلية تشبثت بكل حشيش والذي حصل له كان
علما ثابتا ويقينا جازما حتى قال له روح الامين وقد رمي بالمنجنيق فكان في الهواء الك
الينا مالك حاجة فقال اما اليك فلا فاعراضه عنه في مثل هذه الحالة والتجاؤه الى ربه
ليس الا لانه رأى ما سواه مفتقرا اليه خاشعا لديه خاضعا بين يديه بل لم ير موجودا سواه
ولا ملجأ الا اياه الثالث الطريق الحاصل بالرياضة والمجاهدة المواصلة الى حق اليقين بل
عين اليقين

عين اليقين وهذه الطريقة لخواص الخواص الذين يعرفون الحق بالحق والمراد بالمعرفة المذكورة
في هذا الحديث بعض مراتب المرتبة الثانية وجميع مراتب المرتبة الثالثة والعلم عند الله عز وجل
اهله قوله وانقضاء الخ اعلم ان الذكر القلبي من اعظم علامات المحبة لان من احب احدا
ذكره دائما وغالبا وان اصل الذكر فعل الطاعة والمعصية سبب لفعل الطاعة وترك
المعصية وهما سببا لزيادة الذكر ورسوخه وهكذا شيئا فشيئا الى ان يستولي المذكور
وهو الله سبحانه على القلب ويتجلى فيه فالذاكر يحبه حبا شديدا ويغفل عن جميع ما
سواه حتى نفسه اذ المحب المغرم يمنع من مشاهدة غير المحبوب وهذا المقام يسمى مقام
الفناء في الله والواصل الى هذا المقام لا يرى في الوجود الا هو وهذا معنى وحدة الوجود
عند محققي الصوفية لا بمعنى انه تعالى متحد مع الكل لانه محال وزندقة بل بمعنى ان الموجود في
نظر الفاني هو الله لانه تجاوز عن عالم الكثرة وحصل فناء طرفه وغفل عنه وقال الغزالي
في تاويل الاية النور بعد ايراد اشارة العارفون بعد العروج الى الحقيقة اتفقوا
على انهم لا يرون في الوجود الا الواحد الحق لكن منهم من كان له هذه الحالة عرفانا علميا
ومنهم من صار له ذلك حاليا ذوقيا وانتفت عنهم الكثرة بالكلية واستغرقوا في الفردانية
المحضة واستوليت عقولهم فصاروا كالمبهوتين فيه فلم يبق فيهم متسع لا لذكر الله ولا لذكر
انفسهم ايضا فلم يكن عندهم الا الله فسكروا سكرا دفع سلطان عقولهم وساق الكلام الى ان
قال وهذه الحالة اذا غلبت سميت بالاضافة الى صاحب الحالة فناء بل فناء الفناء لانه فني
عن نفسه فانه ليس يشعر بنفسه ولا بعدم شعوره بنفسه ولو شعر بعدم شعوره بنفسه وتسمى
هذه الحالة بالاضافة الى المستغرق به بلسان المجاز اتحادا او بلسان الحقيقة توحيدا
قوله باب الفناء له لان من صحب غنيا فان البلاء يأكله بالطوق روي عن صفيان بن

عبد الله قال قلت يا رسول الله ما اكثر ما تخاف علي فاخذ بلسان نفسه ثم قال هذا ١٨
وعن ابي سعيد الخدري قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ان ابن آدم اذا اصبح يكفرت الاعضاء كلها
الى اللسان فتقول نشدتك ان تستقيم فانك ان استقمت استقمنا وان اعوججت اعوججنا
قيل لان نطق اللسان يوثر في اعضاء الانسان بالتوفيق والخذلان وفعل من بعض الكلام
انه كنت بالاصبع في الاخف هذه الآيات مع انسان من الكلام لانه كان البلاء باد جانب
الامانات فاذا انطقت فكن لربك ذاكرا لا تنس واحدة في اعمالك وبالجملة اكثر خطايا
ابن ادم في لسانه ففي الصمت الوقار واجتماع الهمة والفراغ للعبادة والسلامة من آثام
الاقاويل وانه من طلب ابواب الحكمة وانه يكسب المحبة ما انه ودليل على كل خير وسنا ثبت في
هذا الباب بكلام البسط بعون الله الوهاب قوله وهو مفتاح الخيرات اه وذلك ان
خلو الجوف من اسباب افاضة الحكمة فانه تشبه بصفة الصمدية وامتلاؤه مانع
منها ولذلك قال عم لا تدخل الحكمة جوفا ملئ طعاما لانه يكيد قلبه ويقسيه ويكل طبعه
ويثقل سره ويقوي شهوته ويثقل بدنه ويكثر نومه ويورث غفلته وينصرف عن التهجد
والعبادة والقيام بالليل دون المواظبة على سائر العبادات الموجبة لافاضة الحكمة ويوجب
البطر والطغيان ويولد البلغم المستعقب للنسيان وعوارض العلم بخلاف الجوع وخلو المعدة
فان من اجاع بطنه انكسرت شهوته وذلت نفسه وانقادت تحت حكم العقل وقل
نومه ورق قلبه ونفذت بصيرته وعظمت فكرته وزالت عنه دواعي البطر والطغيان
وما يورث اسباب النسيان وبالجملة تقلة الاكل وكثرة الجوع يصفو العقل ويجلو الفكر
وهما يوجبان حصول المعارف الربانية وهي اشرف الاحوال النفس الانسانية ولذا
قال الحكيم انا الملوك الاعلى الجوع سحاب يمطر العلم والحكمة والشبع سحاب يمطر الجهل
والغفلة

والغفلة وورد ان الجوع ادام للمؤمن وغذاء للروح وطعام للقلب وصحة للبدن وقال الصادق
ان البطن ليطغى من اكله واقرب ما يكون العبد من الله تعالى اذا خف بطنه وابغض ما يكون
العبد من الله اذا امتلأ بطنه ونحن قد فصلنا اكثر فوائد الجوع في رسالتنا الموسومة بجامع
الشتات فليطلب من هناك قوله وهذه الصغرى اه قال الغزالي بعد كلام فانا الجمع بين الظاهر
والسر فهذا هو الكامل وهو المعنى بقولهم الكامل من لا يطفئ نور معرفته نور ورعه ولذلك ترى
الكامل لا تسمح نفسه بترك حد من حدود الشرع مع كمال البصيرة وقد يخدع بعض الناس لكن الى الاخاطر وطي
بساط الاحكام ظاهرا حتى انه ربما ترك الصلاة وزعم انه دائما في الصلاة بسره وليس هذا سوى
الغلط الحمقى من الاباحية الذين احدثهم ترهات عقولهم كقول بعضهم انه غني عن عملنا وقول بعضهم
ان الباطن مشحون بالخبائث وليس يمكن تزكيته ولا يطمع في استيصال الغضب والشهوة لظنا
منه انه مامور باستيصالها وهذه حماقات وقال الفاضل الكاشي قدس سره في نهج الحق وكشف
الصدق ولقد شاهدت جماعة من الصوفية في حضرة مولانا الحسين وقد صلوا المغرب سوى
شخص واحد منهم كان جالسا ولم يصل ثم صلوا بعد ساعة العشاء سوى ذلك الشخص فسألت
بعضهم عن ترك الصلاة ذلك فقالوا وما حاجة هذا الى الصلاة وقد وصل وهل يجوز ان يجعل
بينه وبين الله حاجبا فقلت لا فقال الصلاة حاجبة بين العبد والرب فانظر ايها العاقل الى
هؤلاء واعتذارهم عن الصلاة وتركهم انها لا تحل لعباد ولكن نعني التقرب الى الله في الصلاة
قوله وعدم حاجته اليها اه يعني الوصول ليس مرادهم بالوصول القائل بمثل شيء كما يتوهم
المجسمة ومن نحى نحوهم تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا بل المراد به التبتل والانقطاع
الى الله والتجافي عن دار الغرور والترقي الى عالم النور والانس بالله والوحشة عما سواه فهو
كناية عن القرب منه والرفعة عنده بواسطة نيل الثواب تشبيها بالقرب المكاني والوصول الى

١٧ تحلل الواردات وتنزع عن حول الفكرة ويقوى الذكر بالانابة الى رب العالمين وكل ذلك
داخل في قوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين وخلاصته فنيا ان
اغلق بالاستغراق في ذكر الحق الا ان الذكر لله لا يخلص عن النسيان مع اشتغال الحواس
فيتوهما ما يلزم تركها ولا يصفو الذكر مع هواجس النفس فيتعين مراقبتها ولا يتجلى الذكر
والتعلق الا بالمذكور فيتم قبضه فاذا حضرت هذه الشرائط في الذاكر فهو من الزمان
ثبت الذكر في السر وبرزت عروقه في القلب وعلت اغصانه في الغيب واثمرت المعارف
وطلع كل غصن وتغصن في الاسماء السمع والبصر واليد والرجل وناد بقوله تعالى لنهدينهم سبلنا
وهذا محل الكفاية وموضع النصرة والرعاية وخرج العبد عن مراسه ووقع في حفظ الله وحصنه
لقوله ان الله لمع المحسنين فينبغي ان يقع الامر بذكر الله على سبيل المجاهدة وهو مجاهدة ثم يقع
القلب بالذكر ومراقبة القلب مجاهدة ثم يقع الاستغراق في الذكر والتطلع الى محل المذكور ومعاينته
ثم يتجلى المذكور بالمراقبة لما بين دون قبضه واحسانه مجاهدة وكل مجاهدة ثم في درجتها نوع من
المشاهدة وفقنا الله لكل ذلك حتى نبلغ منزلة السكينة بمنه وجوده وسعة رحمته فصل كلمة التوحيد
اي احسن انواع الذكر قول لا اله الا الله لانها راسها لما يدل عليه ما ورد في الخبر عن سيد البشرية
انه قال افضل ما قال القائلون قبلي مثل لا اله الا الله وفي رواية اخرى عنه من احب الكلام كلمة احب
الى الله عز وجل من قول لا اله الا الله وما من عبد يقول لا اله الا الله بنفس باسوقه فيفرغ الا
تناثرت ذنوبه تحت قدميه كما يتناثر ورق الشجرة فهذا اول وانما صارت هذه الكلمة احب
الكلام الى الله عز وجل لانها اعلى كلمة واشرف لفظ نطق بها في التوحيد والتعظيم وجوده تعالى
منزهوا وعلى وحدته منطوقها وعلى اتصافه بجميع صفات الكمال وتنزهه عن جميع نقائص ولنفي
اذكارنا ما يدل على ذلك وحدها لانها اما تمجيد او تنزيه فلا في هذه الكلمة فانها جامعة فيها

منطبقة

منطبقة على جميع مراتب التوحيد توحيد الذات والصفات والافعال وقد وردت في فضلها
وشرفها واسرارها وخواصها من طريق الخاصة والعامة ما لا يكاد يحصى ولذا اختارها
اهل السلوك لتربية السالكين وتهذيب المريدين وقد جمعت بين نفي الوهية ما سوى الله
واثبات الوهيته وهي متعلقة بالجنان واللسان وحقها وترتيبها ما يكون باللسان
وحده من غير حضور القلب وهي اضعف المراتب ومنها ما يكون به مع استقراره وحسن آلة
بحيث يغفل عما عدا المذكور وهي الرتبة العليا والدرجة القصوى واليه الاشارة بقوله ولذكر الله
اكبر مما يدل على كونها افضل الاذكار زائدا على ما سبق انما هي من الواجبات لكون اخفاها
من الخلق اذ ليس فيها من حروف الشفوية شيء ولذلك سمي بكلمة الاخلاص وايضا فان
في هذا الذكر من اطمئنان القلوب وسكون النفوس مقصورة على توحيده ومعرفته تعالى
فهذا الذكر من صميم القلب والباطن فيه وفق للظاهر فلا يدرك بسائر الاذكار فكان اشرف
منها اذ كما ان اعمال القلوب اشرف من اعمال الجوارح فكذلك ما لا يريد اختصاصها اشرف من
غيره وهذا اتم ما يناسب لتسمية كلمة الاخلاص فصل وما يناسب لاعتبارها وانسب
بذلك الى ان العبرة بالكسر المذكورة في الحديث اسم من الاعتبار وهو الاتعاظ ونعم الاعتبار
يفيدك الرشاد ومن كلامهم في الاعتبار سل الارض من شق انهارك واخرج ثمارك فان
لم تجبك حوارا اجابتك اعتبارا وفي الحديث من اطفاء نور عبرته بشهوة نفسه فكأنما اعان
هواه على هدم عقله والمعتبر المستدل بشيء على شيء وحقيقة العبرة ما يعبر الفكر الى ما هو
الحق من وجوب ترك الدنيا والعمل للآخرة واستعمالها من العبور لان الانسان
ينتقل فيها من امر الى اخر وهي كما ورد في نقص الاولين والمصائب النازلة بالاخرين
التي ينتقل ذهن الانسان باعتبارها الى مقدورها في نفسه وحاله فيحصل له بذلك انزجار

١٨ ويجمع الى النعيم كقوله تعالى فاخذه الله نكال الآخرة والاولى ان في ذلك لعبرة لمن يخشى **قوله** الطرق بالحكمة
الحكمة اما طاعة الله ومعرفته كما ورد في الخبر او تحقيق العلم واتقان العمل كما قال القاضي والعلم
والعمل به كما ذكره صاحب الكشاف وقال صاحب المغرب ما يمنع من الجهل وقيل هي الاصابة في
القول وقال ابن دريد كل ما يؤدي الى مكرمة او يمنع من قبيح وهذه التفاسير جلها بل كلها
يرجع الى امر واحد **قوله** ما تقتضيه الحكمة ما يتعلق بامور المعاش ان كان دخيلا في صلاح المعاد
ووصلة الى السعادة الابدية والفيوضات السرمدية فلا شك انه من الحكمة كيف لا وقد نيط
به صلاح المعاد والفوز بثواب الله ورضوانه ابد الاباد وان لم يكن كذلك بل كان مجرد التفاخر
ومنشأ التفاخر والتكاثر فليس من الحكمة في شيء ولا يتبع صاحبه الا من يشتري ما لا يعنيه العاقل
جناح بعوضة بانفس الاشياء وانفسها وما لا يعتبره كما ورد في الحديث وبقية عن المؤمن لانه
لما **الحديث الثالث** رواه عن موسى عن احمد عن علي بن الحسين على هذا من مشايخ
الكليني واختلف العدة المذكورة بقوله عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد البرقي صرح
به المصنف العلامة حيث قال واعلم انه قد يقع بعد الا في الاستثناء المفرغ الجملة وهي اما خبر
مبتداء نحو ما زيد الا يقوم او صفة نحو ما جاءني منهم الا رجل يقوم ويقعد او حال نحو ما جاءني
زيد الا يضحك وكثيرا ما يقع الحال بعد الا ماضيا مجردا عن قد والواو نحو ما اتيته الا اتاني
وفي الحديث ما اتى الشيطان من بني آدم الا اتاه من قبل النساء وفائدة الاستثناء تعميم المقدم
تخصيص مضمون ما بعد الا لما قبلها فاشبه الشرط والجزاء وهذا الحال حال لا ينفك مضمون
مضمونه عامل الا بدليل الحزم والتقدير ما اتى الشيطان من بني آدم من جهة غير النساء
الا عاما من قبلهن كقوله خرج الامير معه صقرا صائدا به غدا جعل المعزوم عليه المعزوم به
غدا جعل المعزوم عليه المعزوم به كالواقع الحاصل تحاله وهو مذكور في بعض كتب النحو كالمغني

ومن الح

حيث قال اذا كان الماضي بعد الا اكتفاء بالضمير دون الواو وقد نحو ما لقيت الا اكرمني
لان دخول الا في الاغلب على الاسماء فهو بتأويل الاسم اما الى فضلا كالمضارع المثبت
قوله ترشيح آخر وهو ان يذكر شيء يلائم المشبه به في المجاز المرسل اه المجاز مرسل ان
كانت العلاقة المصححة غير المشابهة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي والا فاستعارة
والمجاز المرسل قد يرشح فان الترشيح غير مختص بما يقترن بلفظ المشبه به والا بالاستعارة
المبنية على التشبيه لتصريحهم بان المراد به ترشيح المجاز المرسل الذي في اليد بمعنى النعمة
من باب اطلاق السبب على المسبب ولا تشبيه فيه اصلا واما تصريحهم بانه ذكر ما يلائم المشبه
به فانما هو في الترشيح الذي في التشبيه وكذا ما ذكروا في الاقتران بلفظ المشبه به فالمراد انه
كذلك فيما اذا كان في الكلام تشبيه والاولى ان يكون ذلك جاريا على سنن التمثيل الذي
يحتذي على البيان تمثيلا تخييليا اي الابقاء في الخيال بتصوير المعاني العقلية بصورة الاعيان
الحسية لكونها احضر واكثر خطورا وهذا ما قال الحكماء ان الناس للتخييل اطوع
منهم للتصديق فاكثروا من استعمال القضايا الخيالية في مقام الترغيب والترهيب والاستمالة
والاستعطاف ونحو ذلك وهي وان كانت ترى بحسب الظاهر كاذبة فليست بكاذبة لان
المقصد منها تشبيه تلك الحال بحال من تعرض لتلك الصورة الحسية مثلا مثل حال من يرتكب
الذنب المهلك له وتشبيه ذلك الذنب بالعلوق بحال من يوقد النار على الحطب والعلف
اما من غير ان يذهب فيها الى جهة حقيقية ومجازية او يراد بالنيران الذنوب وايضا
المراد بالمفردات في مثل ذلك حقائقها بانفسها كما في قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر
اخرى لكن لا بالنسبة الى الممثل به بل بالنسبة الى الممثل به وهذا باب جليل في علم البيان
عليه يحمل كثير من متشابهات القرآن **قوله** ان الاعمال الصالحة تجسم الاعمال والاعتقادات

فى الفناء الآخرة هاذهب اليه كثير من اهل الاسلام ومن الحكماء فى الحديث الحكيم ودلت
عليه ايات وروايات سياتيك شيئا فشيئا فى هذا الكتاب بعون الله الملك الوهاب
فمن الايات قوله تعالى يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم من النار ومن الروايات
قوله الذى يشرب فى آنية الذهب والفضة انما يجرجر فى جوفه نار جهنم وجملة الكلام
فى هذا المقام ان الجنة الصورية وهى الاشجار والغرفات وما فيها من الانهار والاشجار
والحور والقصور وغيرها من انواع النعيم المقيم صور الاخلاق الحميدة والافعال الحسنة
والعلوم والآراء المطابقة للواقع كما ان النار الصورية وما فيها من العقارب والحيات
وغيرها من انواع الآلام والعقوبات صور اضدادها من الاخلاق الذميمة والملكات
الرديئة والافعال القبيحة والعلم بالاشياء على خلاف ما هو عليه قوله باسم ما يؤول اليه كما فى قوله تعالى
انى ارانى اعصر خمرا قوله قال سبحانه ثم ان الحسنات يذهبن ا
السيئات يحتمل وجهين احدهما تكفير الذنوب بالطاعات كما هو صريح فى وقوع التكفير بكثير ما
من الايات والروايات وثانيهما اللطف يعنى ان الطاعات موجبة لترك المعصيات
بالخاصية او بسبب اللطف كما فى قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وكلام الشيخ قدس
سره مبنى على الوجه الاول ويؤيده ما فى جوامع الجامع عن على عن النبى صلعم عليهما وآلهما السلم
انه قال ارجى اية فى كتاب الله هذه الاية وظاهره يفيد العموم فى التكفير كقوله كيوم
ولدته امه قوله ابو حمزة الثمالى ثابت بن دينار ابو حمزة الثمالى من اعيان صحابنا وثقاته
وثقاتهم واختلف فى بقائه الى عهد الكاظم موسى بن جعفر عم وحق ان هذا الخلاف انما
نشأ من كلام الشيخ قدس سره ولا يتوهم له ماخذ ولا محل اشتباه فان الحق انه ادرك من
زمانه كما يظهر مما روى عن الفضل بن شاذان قال سمعت الثقة يقول سمعت الرضا عم

ابو حمزة الثمالى فى زمانه كسلمان فى زمانه وذلك انه خدم اربعة منا على بن الحسين ومحمد بن على
وجعفر بن محمد وبرهة من عصر موسى بن جعفر صلوات الله عليهم وعن على بن الحسين
الحسن بن فضال ان ابا حمزة وزرارة ومحمد بن مسلم ماتوا فى سنة واحدة بعد ابى عبد الله ع
بسنة وشهر تقريبا او بنحو منه ومنه ومن امثاله يظهر انه ادرك وقت الكاظم عم كما اشار
اليه الشيخ البهائى قدس سره فى الحاشية حيث قال الاصحاب انه ادرك الصادق والكاظم ع
فلا يكون للخلاف الذى ذكره الشيخ الطوسى ره عند ترجمته فى منهج اثره الله يعلم
قوله كنهر جار فهذا التشبيه يمكن ان يكون من باب تشبيه احاد جملة باخرى مثلا بان شبه
الصلوة بالنهر والنفس بالجسد وذنوبها بدرنه الى غير ذلك من الاعتبارات ويمكن
ان يكون من باب التشبيه لهيئة الحاصلة من آحاد جملة باخرى مثلا مثل قوله كان
اجرام النجوم لوامعا درر نثرن على بساط ازرق فانه يمكن فيه اعتبار كل من التشبيهين
وان كان الثانى احسن والثانى بتكثف المعنى الخاصل المتمثل له ورفع الجانفة وابراز
فى صورة المشاهد المحسوس ليساعد فيها الوهم العقل اذ المعنى الصرف انما يدركه العقل
مع منازعة من الوهم لان من طبعه ميل الحس وحب المحاكاة فهذا وجه التمثيل بين الصلوة
اى اعضر نفعها والدرن بالتراب الوسخ وقيل درن الثوب بالكسر درنا فهو درن
مثل وسخ فهو وسخ وزنا ومعنى كما روى عن النبى صلعم ظاهر هذه الاخبار وما شاكلها
وبل ظاهر الاية يعطى ان الكبائر ذنوب مخصوصة ممتازة عن الصغائر حيث يمنعها الشارع
وعرفها بحيث يمكن ان يعرفها كل مكلف كسائر ابواب التكاليف فاذا عرفها المكلف
واجتنبها صار ذلك الاجتناب مكفرا لما عداها من الصغائر وظاهر الفاضل السا
النيسابورى فى تفسيره يقتضى خلافه حيث قال بعد تقسيم الذنب الى الصغر والكبر ...

في هذه المسئلة وعليه الأكثر ان تقوم ٢ بميز جملة الكبائر عن جملة الصغائر لما بين في قوله ان تجتنبوا
ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ان اجتناب الكبائر يوجب التكفير الصغائر فلو عرف المكلف
جميع الكبائر واجتنبها فقط واجترء على الاقدام على الصغائر بما انه عرف انه لا ذنب الا يجوز
كونه كبيرا صار ثمرة هذا المعنى زاجرا له عن الذنوب كلها ونظير هذا في الشرع اخفاء ليلة القدر
في شهر رمضان وساعة الاجابة في ساعة الجمعة ووقت الموت في جملة الاوقات هذا
ولا يمنع ان يبين الشارع في بعض الذنوب انه كبيرة كما روي انه صلى الله عليه وآله قال اجتنبوا السبع الموبقات
الحديث لكن ففيه ان اجتناب الكبائر انما يتصور اذا كانت ذنوبا مخصوصة معروفة
بتعريف الشارع اياها فاذا لم يكن جملة الكبائر ممتازة عن جملة الصغائر فاي معنى
لقوله في عدة اخبار ان الصلوة كفارات لما بينهن ما اجتنب الكبائر فتامل فيه قوله
قال الله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الخ الاولى ان يقال ان الاتيان بالصلوة اجتناب عن تركها
الذي هو من الكبائر وبذلك يندفع المنافاة ويمكن ان يقال ان كل صلوة تكفر الصغائر
التي وقعت بينها وبين سابقتها بشرط ان يجتنب المصلي عن الكبائر بين الصلوتين
وذلك لا ينافي كون الاجتناب عن الكبائر جميعا مكفرا للصغائر لو كانت وايضا
فالعلل الشرعية لا يمتنع اجتماعها [illegible] قوله وبالسند المتصل الى قوله عن الحسين
بن الحسن بن ابان آه قال المصنف في الحاشية رجال هذا السند كلهم من اجلاء الطائفة
وثقاتهم بغير كلام فيه نظر يعرف مما افاده مولينا المحقق والنحرير المدقق عبد الله بن الحسين
التستري بقوله احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد لم اجده في كتب اصحابنا المتقدمين
مع ان الرواية المتلقين كالمفيد عنه كثيرة وكانه من مشايخ الاجازة وبالجملة لا اعرف
بتوثيق واذا قال الشيخ في بيت واخبرنا الشيخ عن احمد بن محمد عن ابيه فالمراد الشيخ

المفيد ومن احد من ذكرناه من ابن الوليد ويحتمل بحسب الظاهر ان يكون احمد بن محمد بن
يحيى العطار الا ان القرائن ما تقدم على ارادة الاول لان الشيخ اكثر ما ينقل بواسطة المفيد عن
الاول وبواسطة الحسين الغضائري عن الاخير يشهد عليه ادنى تتبع وكلاهما مجهولان في
الكتب الا انه لا تضر جهالتهما لان الظاهر انهما من مشايخ الاجازة وانما يذكران لمجرد
اتصال السند لا انهما من المصنفين حتى يحتاج الى توثيقهما وهكذا الكلام في الحسين بن
الحسن بن ابان ولا تعتمد على ما ذكره ابن داود من توثيقه في باب محمد بن اورمه لان
كتاب ابن داود مما لم اجده صالحا للاعتماد لما ظهر علينا من اغلاطه الكثيرة في النقل من المتقدمين
وفي تقييد الرجال والتمييز بينهم اقول ولكن ذكر ان الحسين هذا من ادرك العسكري عليه السلام
قال ولم اعلم انه روى عنه وذكر ابن قولويه انه قرابة الصفار وسعد بن عبد الله القمي الاشعري
واقدم منهما لانه روى عن الحسين بن سعيد كتبه كلها وهما لم يرويا عنه فدل هذا على جلالة الرجل
واعتباره وروى عنه جماعة منهم محمد بن الحسن الوليد وسعد بن عبد الله القمي وقال ابن الوليد
انه اخرج الى المحظا الحسين بن سعيد وذكر انه جاء الى قم ونزل على جده ابيه الحسن بن ابان
وهو ضيفه فلذا حيث روى عنهم انهم المعترف بهم في العلم والدين والدنيا وقال بعض اصحابنا
ممن له رأيه في معرفة احوال الرجال ان من المدح ان يكون الرجل ممن تردد في جميع الروايات
والاصول في عصره وجعلها اصلا محفوظا عن الاندراس او يكون ممن روى عنه علماء
مثل ابن الوليد والحسين بن الحسن بن ابان واسمعيل بن مرار انتهى فبالجملة روايات
الحسين هذا اما صحاح او حسان كالصحاح ولا بأس في الاحتجاج بها بانه لم يكن في الطريق
مانع من غير جهته وبالله التوفيق قوله وانا هو صب الماء آه بل يظهر من بعض الاخبار ان هذا
ايضا ليس الاستعانة المكروهة مثل ما رواه العامة والخاصة عن علي بن الحسين عليه السلام انه كان

سيقينا وجارية واقفة فكب الآني من يدها فسقط الابريق من يدها على وجهه فجرح فرفع
راسه الى الجارية فقالت ان الله يقول والكاظمين الغيظ فقال قد كظمت غيظي فقالت
والعافين عن الناس فقال قد عفوت عنك قالت والله يحب المحسنين فقال اذهبي
لوجه الله فقيد ما لا يخفى قبل الاول في بيان ما فيه ان يقي انه ليس مقيدا دينا جميع افعال
الوضوء من المندوبات وترك المكروهات بل مقصده اقل ما يتاتى به الوضوء من
الواجبات والا لزم ان المكروه غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق والسواك والمثنا انما قال الا خلاف
في استحبابها مندوبة فانه كما يعد انه فعل المكروه في العبادة يعد ترك جميع مندوباتها
ونظر في هذا انه كان مقصده بيان اقل ما يجزي من الواجبات فلا يدل ترك شيء على
عدم استحبابه ولا فعل شيء على عدم كراهته وسيجيء ما في الوجه يمكن ان يكون مقصده
بطريق الوجوب لانه لم يصل الماء الى جميع البشرة بمجرد اسداله ففعل ذلك اشارة الى انه
يجب وصول الماء الى جميع اجزاء الوجه وما ذكره ان فعله بطريق الحكاية لا القربة
فلا يفيد المستدل بدون ضم ما ذكرنا اليه مع انه لا حاجة اليه اذ ذكر كان ما ذكرناه واردا
وان كان فعله بطريق القربة انتهى وحاصله عدم صحة الاستدلال بهذا الحديث على ذلك
المطلب ولكن بطريق آخر قوله استعانة بتمية آه والمتعارف الصدل والمتعارف
والجامع الارتباط والتعليق تامل فيه وانما اعتبر التشبيه في المصدر سواء كان مشتق
منه كاسم الفاعل والمفعول وغير صفة كالزمان والمكان والآلة قوله كان الظاهر ذلك
لان الاعادة التي عبارة عن فعل ثانيا ومنه اعادة الصلوة وهنا لم يسبق ذكر ادخال الغرفة
في الاناء كاليمنى حتى يصدق على فعله ثانيا الاعادة والظاهر ضمن اعاد معنى ادخل فاستعمل
استعمال الترتيب قوله في الاناء دون الى الاناء والانه يتعدى الى المفعول الثاني بالى دون
في

في مقال الاعادة اليه بل ان ادخلها فيه قوله ادرج لفظ البقية يحتمل ان يكون اضافة بقية الى ما بيانية
فلا يحتاج الى التاويل قوله ويمكن عوده الى اليد هذا هو الظاهر المتبادر الى الذهن قوله
احتج اصحابنا بان فعل النبي صلى الله عليه وسلم وقع بيانا لما اجمل في الآية فيكون الوجوب البداءة بالاعلى متعينا
وفيه ان الاجمال في الآية لعله على السواء ابتداؤه بالاعلى يجوز ان يكون لقرب هذا الفرد
الى العادة ولكونه افضل الفردين الواجبين او يكون اتفاقيا فلا يدل على الوجوب ويجوز
من جوز النكس وذهب الى انه مستحب اعذبا باطلاق الآية والاخبار ثم عموم قولهم لا باس
بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا وهي حجة ضعيفة قوله واعترض على هذا ما الصق الحاشية هذا
البحث من خواص الواجب انه ماخوذ من المدرك ولا تفاوت الا في التعبير ويمكن
ان يكون هذا من باب توارد الفكرين والله يعلم قوله من قبيل افعال الجبلية والظاهر
في الحاشية انما كان من قبيل الافعال الجبلية لان كلا من غسل وجهه الوجه مع العضو
المخصوص والطهارة فاراده هنا بالاول الاول وبالثاني قوله لا يقتضي مدعاه وذكر
لان الافعال الجبلية وهي التي يعبر عنها بالافعال العادية ليست من السنة في شيء حتى يقتضي
مدعاه وهو عدم جريها على الاعتبار فان السنة هي قولا او فعلا او تقريرا او قرآن فلا عادة
فخرج عنها الاقوال والافعال والتقريرات العادية كالقيام والقعود وغسل الوجه من
الاعلى الى الاسفل ونحو ذلك والتقرير عليها والامر بها قوله وكون ذلك اه كون الغسل
من الاعلى والابتداء به من قبيل الافعال الجبلية العادية لا يمنع كونه من جملة ما قصد بيانه
بل الظاهر منه ذلك فيجب ان يحمل امر الشارع بغسل الوجه عليه والا لزم اللغو او الجهل تأمل وبيانه
وذلك لان كل من غسل وجهه فانما يغسل من الاعلى الى الاسفل هو الظاهر المتبادر المسابق
الى الاذهان من غسل الوجه فلو كان مراده بغسل الوجه في قوله فاغسلوا وجوهكم خلاف

هذا الكتاب انتهى كلامه رفع مقاسه قال المحشي ليس هذا من خواصه بل هو ما ذكره في الخاتمة بقوله والمراد ان يكون الواجب

هذا الفعل لوجب عليه البيان والا لزم ما قلناه كما لا يخفى على اهل العرفان وهذا خلاف امرار اليد في
هذا الوضوء فانه انما كان ليصل به الماء الى اجزاء الوجه جميعا او بدونه لا يتحقق هذا الفعل لانه
كان من افعال الواجبة المعتبرة في تحقق مطلق اذ الاصل عدم وجوب هذا التكليف كما هو ظاهر
اطلاق الآية فحيث يمكن ايصال الماء اليها بدونه كما في صورة الغمس يسقط هذا الوجوب وقرينة
ظهور ذلك يخرجه عن كونه من جملة ما قصد بالبيان وبالله التوفيق وعليه التكلان قوله فعلا
الامتثال آه فيكون على الحذف والايصال والقرينة عليه ان الاتيان بعينها محال اما اولا فلانه
عرض قائم بموضوعه والعرض لا يجوز عليه الانتقال واما ثانيا فلان موضوع العرض من جملة
مشخصاته فاذا انتفى انتفى واما ثالثا فلان هذا الوضوء المخصوص قد انعدم واعادة المعدوم
بعينه محال فافهم قوله وجرياته آه اشارة الى ان هذا الدليل يقتضي امرار اليد اذا خالف التابع
المعتاد في غسل الوجه لغسل حلق الاعضاء ان يكون بالدلك وامرار اليد وانتم لا تجوزونه
بل تقولون ان المتوضي لو غمس وجهه بعد النية في الماء لكفاه ذلك ولا يجب عليه امرار اليد
والجواب ان هذا النقض مشترك بين هذا الدليل والدليل الذي ذكره الاصحاب فانا نقول
كما انهم ابتدوا باعلى الوجه كذلك مسحوا بايديهم فلو كان ابتداؤهم باعلى دليلا على وجوبه لكان
مسحهم بايديهم ايضا كذلك وكذلك الكلام في الدليل الثالث فما هو جوابهم عن هذا فهو جوابنا عن
ذلك قوله وفي كتب الاصحاب آه قال المحقق في حد الوجه هو ما بين منابت الشعر في مقدم
الراس الى اخر طرف الذقن طولا وما اشتملت عليه الابهام والوسطى عرضا وما خرج عن ذلك
فليس من الوجه قال المحقق الشيخ علي المراد بذلك اول منابت الناصية وما حاذاه من
النزعتين الى اول منابت الصدغين فيدخل في تحديد الوجه موضع التحذيف فيكون غسله واجبا
ولا بد من تفسير هذه المذكورات فالناصية هي الشعر الذي في مقدم الراس يكتنفه بياضا

غالبا

غالبا وهما النزعتان بالتحريك وموضع التحذيف بالذال المعجمة هو الشعر الذي بين النزعة
والصدغ يحذف النساء والمترفون الشعر عنه والاصح انه من الوجه فيجب غسله والصدغ
ما حاذى العذار فوقه ولا يجب غسله والعذار هو المحاذي للاذن يتصل اعلاه بالصدغ
واسفله بالعارض وفي وجوب غسله قوة ويلوح ذلك من قول المحقق ولا عبرة بالانزع
ولا بالاغم ولا بمن تجاوزت اصابعه العذار او قصرت عنه اما البياض الذي بينه وبين
الاذن فلا يجب غسله قطعا والعارض هو ما على اللحم الذي عليه الاسنان السفلى ويجب غسله
قطعا كما صرح به في الذكرى والذقن مجمع اللحيين اللذين عليهما الاسنان
السفلى قوله سوى الزهري قال المص في الحاشية الى ان الاذنين من الوجه فاوجب غسلهما
معه واحتج بقول النبي في سجوده سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره والجواب
ان الاظهر ثبات في رواية وهي منها الجواد انتهى كلامه قوله في الحاشية سجد وجهي
اسناد السجود الى الوجه مجاز كاضافة السمع والبصر اليه فان الاضافة في الاولى اضافة
احد المتجاورين الى الاخر وفي الثانية اضافة الجزء الى الكل والمتعوق انما هو آلة السمع
والبصر لا نفسهما فانهما قوتان مودعتان احديهما في ملتقى العصبتين المجوفتين من
الدماغ والاخرى في العصب المفروش في باطن الصماخ ففي الكلام مضاف محذوف وهو
زرارة قال سالت ابا جعفر ع ان اناسا يقولون ان الاذنين من الوجه وظهرهما من الراس
فقال ليس عليهما غسل ولا مسح قوله وفي التهذيب آه نص الشيخ في التهذيب التهذيب
عن ابي القسم جعفر بن محمد عن محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه ومحمد بن اسمعيل
عن الفضل بن شاذان جميعا عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة قال قلت له اخبرني عن
حد الوجه الحديث اقول قد حققنا في اوايل التهذيب ان محمد بن اسمعيل الذي يحكي عنه

التهذيب

محمد بن يعقوب هو ابو الحسن النيسابوري تلميذ الفضل بن شاذان البرمكي ابو جعفر المعروف
بصاحب الصومعة كما جزم به الشيخ البهائي في غير هذا الكتاب حيث قال بعد ان نفى
كونه ابن البزيع معللا بانه من رجال الكاظم والرضا والجواد فكيف يعاصر الكليني ره
والفضل بن شاذان واحتمل انه البرمكي صاحب الصومعة ومع هذا فان البرمكي هذا
ضعيف كما صرح به ابن الغضائري وان وثقه النجاشي والظاهر ان الجرح مقدم على
التعديل فطريق هذه الرواية في الكافي ليس على الطريق الثاني على ما فهمه الشيخ حيث حمل على البرمكي
ضعيف وعلى ما حملناه عليه وهو الحق معتبر واما طريقها الاول فمبني على المشهور وضم
البهائي قدس سره بابراهيم بن هاشم وصحيح على ما تقرر عندنا وفصلناه في بعض رسائلنا
وظني ان اقول الفاضل الاردبيلي في آيات احكامه بعد ان نقل ما رواه محمد بن يعقوب
عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد بن عيسى عن حريز عن محمد بن مسلم عن ابي
جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قال ما لفظه جل الحديث انه حسن لوجود علي بن ابراهيم بن
هاشم وكذا سماه في المختلف والمنتهى وقال الشيخ زين الدين في شرح يع والصحيحة محمد بن
مسلم وزرارة وما وجدت في كتب الاخبار غير ما ذكرته عن محمد بن مسلم فالظاهر انه
انما نفى ذلك لما اشتبه عليه الامر وتعدد وثبت توثيقه عنده والظاهر انهم توثيقه من بعض
الضوابط اشارة الى ما اشرنا اليه واشار بقوله من بعض الضوابط الى ان اعتبار مشايخ
القميين له واخذ الحديث عنه ونشر الرواية منه على ما فيه [illegible] حتى يحكى انه نقل في
الرواية والنقل جليل عندهم لان اهل قم كانوا يخرجون الراوي منها ويؤذونه بمجرد
توهم شائبة ما فيه فكيف يجمعون عليه ويقبلون حديثه لولا وثوقهم به وقد فصلنا
القول فيه في رسالتنا المذكورة فيطلب من هناك ثم لا وجه للحكم بكون طريقها

في التهذيب

في التهذيب حسنا بعد الحكم بكونه في الكافي صحيحا لان طريقها فيه ولا تفاوت بين
الطريقين الا بابي عبد الله المعروف بالشيخ المفيد وبابي القسم جعفر بن محمد بن قولويه
القمي وفضل الاول في الفقه والكلام والرواية والثقة والعلم اشهر من ان يوصف
وقد نص على توثيقه وجلالته جش وكذا الثاني في ثقة له تصانيف كثيرة كما صرح
به في ست واما الشيخ ابو جعفر فجلالته في اصحابنا وكونه ثقتهم كما نص عليه جش غني عن
البيان فمن حكم بصحة طريقها في الكافي يلزمه ان يحكم بصحته فيه من غير فرق فان
كلامه طول الوجه يرد عليه ان هذا مع كونه خلاف المتبادر الى الاذهان [illegible]
يستلزم خروج بعض الجبينين عن الوجه الظاهر انه لا يذهب اليه احد وهو مناف
لما فهموه من الوجه وهنا حمل المخالف والموالف مبدأ الوجه مبدأ السطح
حتى جعلوا اللحية داخلة فيه والخروج عنه ضابطا في هذا الباب على ان قوله طول الوجه
يفيد ما بين الاصبعين غالبا محل تأمل [illegible] ما اشتمل عليه الاصبعان ما ادعاه بعض
الافاضل المتأخرين ان الاصحاب فهموا من صحيحة زرارة الحد الطولي للوجه من قصاص
الشعر الى منتهى شعر الناصية الى الذقن ومن العرضي ما اشتملت عليه الابهام و
الوسطى وانما جعلوا القصاص على منتهى شعر الناصية وان كان اعم منه بحسب اللغة
انما لكون ذلك هو المتبادر في مثل هذه العبارة اطلاق القصاص على الموضع الاشتباه
وغير هذا الموضع مما ارتفع عن النزعتين لا اشتباه في كونه من الراس فكانه عليه السلام قال
ما دارت عليه الاصبعان من المبدء المذكور الى منتهاه من الموضع الذي يظنه الناس
وجها ولهذا نبه بقوله وما جرت عليه الاصبعان من الوجه مستديرا فهو من الوجه
اي ما جرت عليه الاصبعان مما يظنه الناس وجها فلا يلزم على هذا الحمل دخول النزعتين

في التحديد ولا الصدغين فيه لان الصدغ على ما فسره العلامة في المنتهى الشعر الذي بعد انتهاء
العذار المحاذي لرأس الاذن وينزل عن رأسها قليلا وغيره من الفقهاء ما يقرب منه وهو
مما لا يحتوي عليه الاصبعان غالبا لان المراد بالعرض الاحاطة بحول الشيء وعلى هذا فيدفع ما
اورد على الاصحاب بان ظاهر الرواية على هذا الحمل يوجب خروج بعض ما دخل في التحديد
كالصدغين لاشتمال الاصبعين عليهما غالبا ودخول بعض ما ليس من الوجه عندهم كالنزعتين
لانهما تحت القصاص هذا والمستفاد من الرواية المذكورة خروج الصدغين من الوجه وهو
مذهب جمهور العلماء وقيل انه اجماع ويشعر به عبارة الشيخ فيه لكن نقل في الذكرى
عن ظاهر الراوندي في الاحكام غسل الصدغين ولا اشكال في خروج الصدغين عن الوجه
على تفسير الفقهاء لكن فسره اهل اللغة بما بين العين الى الاذن وعلى هذا يخفى دخول الاثر
ليس من الوجه لانه ليس كله منه ولا ينافي ان يكون بعضه منه واما مواضع التحذيف فقيل
لا يجب غسله لنبات الشعر عليه متصلا بشعر الراس وفيه ان اتصاله لا يوجب كونه منه
اذا كان متميزا عنه كما هو الواقع والاصل وجوب تحصيل اليقين بالبراءة بدونه وقيل يجب لانه
المستفاد من تحديد اهل الوجه بمنابت شعر الراس وفيه المتبادر من مبدء التحديد منتهى
شعر الناصية فقيل ولا ريب في كون غسلها احوط مع عدم النية الوجوب الا فيما يشتمل عليه
الاصبعان منه قوله غسل الاعلى الى ما في المدارك واعلم ان اقصى ما يستفاد من الخبر وكلام
الاصحاب وجوب البداءة بالاعلى بمعنى صب الماء على الوجه ثم اتباعه بغسل الباقي واما
ما تخيله بعض القاصرين من عدم جواز غسل شيء من الاسفل قبل الاعلى وان لم يكن في سمته فهو
من الخرافات الباردة والاوهام الفاسدة قوله ولما فيه اه اشار بذلك الى قوله تعالى ما جعل
عليكم في الدين من حرج وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فكلما فيه حرج ومشقة

فهو مرفوع

فهو مرفوع عنا اجماعا وقد استفاض النقل بذلك عنهم عليهم السلام ان مطلق الشك لا يوجب سقوط
التكليف والاسقاط من اصله والحرج اعات الاعلى ولا سيما العرفية كثير حرج ومشقة مع
البراءة الاصلية مع وجدان ما يدل على هذا التكليف كاف في سقوطه قوله ليس من اصولنا
الا يعتبره الظاهر ان المراد به الكتب المشهورة التهذيب والاستبصار وفروع الكافي ومن
لا يحضره الفقيه وما احتمال ارادة بها الكتاب والسنة والاجماع والاستدلال لان القياس
عندنا باطل فيبعد قوله قال بعض الزيدية بوجوبه وينقل البطلاوي عن مالك انه قال بوجوب
ذلك الوجه حال غسله قوله مراد البداءة اه مراد البدء في هذا الوضوء انما كان ليوصل بها الماء الى
اجزاء الوجه فيتحقق به غسل جميعها اذ بدونه لا يتحقق هذا الغسل لانه كان من افعال الواجبة المعتبرة
فيجب مطلقا اذ الاصل عدمه وعدم هذا التكليف كما هو الظاهر لاطلاق الآية فيجب ان يكون ايضا
البدء بها فيه كما في صورة الغمس فيجب هذا الوجوب وبهذا يندفع القصر ايضا لانا نقول انه قد
يدرك وجه حال الغسل لكن لا لكونه من اجزائه وافعاله الواجبة مطلقا بل لكونه واجبا في خصوص
هذه فمن ادعى وجوبه مطلقا فعليه البيان وبالله التوفيق وعليه التكلان قوله هذا الحديث في
ما رواه الشيخ في ت عن منصور بن حازم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل بدأ بالمروة
قبل الصفا والمروة قال يرجع فيطوف بالبيت ثم يستأنف السعي قلت ان ذلك قد فاته قال
عليه دم الا ترى انك اذا غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك ان تعيد على شمالك قوله ان الاعضاء
الاجزاء اه الاعضاء المغسولة والممسوحة ستة الوجه واليدان والراس والرجلان وعلى القول
بسقوط الترتيب يصح لك الابتداء بكل منها فبايها ابتدأت فلك ان تغسل بعده ما شئت
من كل واحد من الخمسة الباقية الحاصل من ضرب الستة في الخمسة يبلغ ثلثين صورة ثم العضو
الذي تغسله بعد ذلك يحتمل ان يكون كلا من الثلاثة الباقية فالحاصل من ضرب ثلثة

وعشرون فی الثلاثة یبلغ ثلث مائة وستین وهکذا قال فی العضو الخامس فاذا یحتمل ان یکون کلا من
العضوین الباقیین والحاصل من ضربک ثلثمائة وستین فی الاثنین سبع مائة وعشرون فیحتمل
لک عضو واحد لا یحتمل الاصورة لا یفید الاصورة لا یفید الضرب فیها الا زیادة قوله وهو قوله اذا قمتم
اذا قمتم الی الصلوة آه قال الفاضل الاردبیلی نور الله مرقده فی آیات احکامه الترتیب فی غسل الیدین
مستفاد من الاجماع والخبر ویمکن فهمه من الایة ایضا بتکلف ان یقال یفهم تقدیم الوجه لوجود الفاء
التعقیبیة فلا قائل بعدم الترتیب ح فان الخصم لا یوجب الترتیب اصلا بل یجوز تقدیم غسل الرجلین
علی غسل الوجه وایضا عطف الباقی علی الوجه الذی هو مدخول الفاء یفید التعقیب فی کل واحد فتامل
فیه فانه ما نقل علی غسل الجمیع وبعد القیام الی الصلوة فکانه قال اذا قمتم الی الصلوة فتوضؤا او نزل
ولا قائل قال قدس سره فی الحاشیة وجه التامل انه یمکن ان یقال ان الفاء التعقیبیة انما تفید تعقیب مدخولها
لما قبله ومدخولها هنا هو الغسل واما المسح فمعطوف علی مدخولها وهذا لو قیل طلعت الشمس فجاء
زید وعمرو فکما انه یستفاد تعقیب مجیء زید طلوع الشمس فقط لا تعقیب مجیء عمرو وبکر وهذا اذا
والجواب ان المسح هنا معطوف بالواو لا بالفاء وهنا المعطوف والمعطوف علیه وقد وقعا
معا جزاء الشرط الا تری انک لو قلت طلعت الشمس فجاء زید وعمرو وبکر فانه یستفاد تعقیب مجیء
الثلثة لطلوع الشمس لا مجیء زید فقط هذا واعلم ان المشهور فیما بین النحاة ان الفاء التعقیبیة
العاطفة لا الجزائیة وکلام العلامة مبنی علی ان الجزائیة ایضا تعقیبیة والکلام فیه مجال لیس هنا محله
انتهی کلامه اعلی الله مقامه قوله فی الحاشیة وکلام العلامة مبنی علی ان الجزائیة آه قیل لا فرق بین الفائین فی
اللغة فانها تقتضی التعقیب اذا تمکن من نقل الکلام جزائیة کانت او عاطفة فکما ان قولنا اضرب زیدا فعمروا
یقتضی وجوب ایقاع الضرب بعمرو عقیب ایقاعه بزید فکذلک قولنا اذا دخل زید فاعطه یقتضی وجوب
الاعطاء عقیب الدخول وان کانت الفاء فیه جزائیة وفیه ان العلم یستفاد من التعلیق بالشرط
لا انه

لانک لو حذفت الفاء وقلت اذا جاءک زید اکرمه یفهم منه عرفا ان الاکرام المامور به انما
هو حین تحقق المجیء والمشهور فی الفرق بین الفائین ان الجزائیة لا یصح قطع الکلام عندها فی
التعقیبة فانه یصح فی اضرب زیدا فعمروا الاقتصار علی اضرب زیدا ولا یصح الاقتصار علی الشرط
فقط فی اذا جاءک زید فاکرمه بعدم الترتیب ح ای تقدیم الوجه لان من قال بعدمه قال بعطف من
قال بوجوب قال بتقدیم الوجه علی الیمنی والیمنی علی الیسری فمن قال بوجوب تقدیم الوجه وعدم الترتیب
فی الباقی خالف الاجماع المرکب لکن فی فهم تقدیم الوجه من الظاهر الا لحمل علی المعطوف والمعطوف
علیه تامل اذ الواو للجمع المطلق الا ان یقال بتقدیم الوجه لتقدیمه الذکر علی وجوبه بعد الفاء فتقدیم المعطوف
فیه وجوبه فیه لعدم الجزم لکن فیه ما فیه واشار الی هذا بقوله فتامل وبذلک یظهر لک ان هذا
الکلام لیس ما یتفرد به شیخنا قدس سره کما یوهم قوله مع ما یتجه الخ من الکلام علیها بل هو ما سبقه
جمع من الاصحاب منهم الفاضل الاردبیلی ره کما سبق ثم لا یذهب علیک ان ظاهرها فهم الشیخ و کلام
الفاضل الخ والاردبیلی طاب ثراه ایضا بل علی ان کل من قال بوجوب تقدیم الوجه علی الیدین
قال بوجوب الترتیب فیها بتقدیم الیمنی علی الیسری وظاهرها انه الخ بقوله بل بعضهم کانوا فی ذلک
لا یقولون بالترتیب لا بین الوجه ومجموع الیدین ینافی ذلک لانه صریح فی انهم لا یوجبون الترتیب فیهما
کما سیصرح به ایضا فی ذیل الوجه الثانی والثالث العلامة وایضا فانهم لو قالوا بالترتیب فیهما لما کان
لبحثه قدس سره علی العلامة فیما سیاتی بقوله والذی یخطر بالبال آه ذلک القال وجه ظاهر فتامل ما
الواو لمطلق الجمع آه المشهور ان الواو لمطلق الجمع ولا یفید الترتیب خلافا للفراء والربعی وغیرهما ممن
ذهبوا الی انها تفید الترتیب واستدل علیه بادلة لا تجدی وهی مذکورة فی مختصر الاصول وغیرها فتامل
قوله بعد اللتیا والتی هما من الاسماء الموصولة وضع اسم للمؤنث تصغیرها اللتیا بالفتح والتشدید الی ان قال
فلان فی اللتیا والتی وهما اسمان من اسماء الدواهی انتهی وجاء فی الحدیث بعد اللتیا والتی قبلها کنایتان

من الشرائط المقاصة يكتفي ببلعها من كل النكل واسلان رجلا تزوج حرة فقاس بناحية طلقها وتزوج
طويلة فقاس منها اضعاف ذلك فطلقها فقال عبد الله وابى لا تتزوج ابدا فلكن بها من الشرائط المقاصة
قوله وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم ابدأوا الخ في صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله الصادق عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين
فرغ من طوافه قال ابدأ بما بدأ الله به ان الله عز وجل يقول ان الصفا والمروة من شعائر الله فبدأ بما
تقديم الوجه على اليدين فان الموجود وان كان خاصا الا انه من حيث المفهوم عام والاعتبار بعموم
المورد مع عموم المفهوم وقد سبق ان كلا من اوجب تقديم الوجه بتقديم الغسل اوجب الترتيب فيما في
هذه المقدمة بنفي الترتيب الذي اختص به الآية وهو المطلوب قوله لا خصوص السبب قيل لا نزاع لهم
ان الصفا والمروة من شعائر الله سأل صلى الله عليه وسلم بايهما نبدأ فقال ابدأوا بما بدأ الله به والامر فيه على
حقيقة معوية فتأمل فقد واما الاستدلال الاضافي اه بان يقال يجب الابتداء او بكل ما قدم الله في الآية الرحمن الرحيم
واليد والراس على ما يجعلنا نجد الامتثال بالاطلاق اليه حجة انه يجوز على جميع الاستعمال [illegible] تأمل
قوله بل يدبره كما ان الاجماع يقتضي المسح ببقية البلل كذلك الاحتياط يقتضيه فان ابن الجنيد لما قال
بالتخيير بينه وبين الاستيناف فاذا مسح المكلف ببقية البلل فقد اتى بالواجب عند الكل بخلاف المسح بالماء
الجديد قوله فقال [illegible] ثم القول يستعمل من طريق المجاز والاتساع في كثير من الافعال [illegible]
اذا اشار فقال برجله اي مشى وعن ابن الانباري انه قال يقول العرب قال يعني تكلم ويعني اقبل
ويعني مال ويعني ضرب ويعني استراح ويعني غلب [illegible] من هذا الباب وقلت له العيناه سمعا وطاعة اي
اومت ومنه واشهد ان القول كما حدث قوله لكن الجواد قد يكبو والصارم قد ينبو هذا مثل في العرب
والجواد الجيد للعدو [illegible] جياد الفرس جودة بالضم [illegible] جواد والجمع جياد [illegible] لانه يجود بجريه
ولا انثى جواد [illegible] وكبا الوجه يكبو كبوا سقط ونبا السيف [illegible] فهو سيف صارم اي قاطع
ونبا حد السيف اذا لم يقطع قوله توضأ [illegible] انا اخر اضافا بالخبر الاول [illegible] الا انهم يمسحون الرأس

بالماء الجديد

بالماء الجديد فيمكن ان يكون محمولا على التقية بالنسبة الى [illegible] وعلى هذا فلا حاجة في حمله على التقية الى
ما تكلفه في الحاشية والاولى حمله على الاخبار كما حمله عليه الفاضل الاردبيلي ثم قال الاحتياط
لا يترك ولعله اشارة الى ان المسح ببقية البلل هو مقتضى الاحتياط لان ابن الجنيد قال بالتخيير
فاذا مسح ببقية البلل اتى بالواجب عند الكل بخلاف المسح بالماء الجديد قوله وروي حذيفة بن
اليمان هو رابع الاركان وهم المقداد وابو ذر وسلمان وهؤلاء الثلثة هم الذين لم يرتدوا بعد
النبي صلى الله عليه وسلم حيث كان الناس اهل ردة [illegible] ارتدادهم سنة ما رجع فيها الا قليل وتم
تقرير هذه [illegible] عمار وابو ساسان [illegible] الانصاري وشتيرة ورجع عمار قبل حذيفة فحقق
ان رابع الاركان هو عمار ليس الا واما حذيفة فليس من الاركان الاربعة ولا يليق بهذا المقام
كما لا يخفى على ذوي التتبع من الاعلام قوله ونسبه الى ابن عباس انس بن مالك الاخبار في
عبد الله ابن عباس مختلفة مدحا وقدحا فالسكوت عنه وعدم التعرض له جرحا وتعديلا
طريق الاحتياط واما انس بن مالك ابو حمزة الانصاري خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتم حديث
غدير خم من كنت مولاه فعلي مولاه فدعا عليه عليه السلام بالبلية فبرص قدماه فحلف ان لا يكتم [illegible]
لهم ولا فضلا ابدا قوله والشيخ العارف محيي الدين قال بعض اصحابنا محيي الدين العربي من ائمة
الصوفية ومن [illegible] مشايخهم اهل معرفتهم وفي كلامه من مخالفة الشرع الفاضحة ومناقضات
العقل الواضحة ما يضحك منه الصبيان ويستهزئ به النسوان كما لا يخفى على من تتبع تصانيفه ولا سيما
الفتوحات وخصوص ما ذكره في ابواب اسرار العبادات ثم انه مع دعاويه الطويلة العريضة
في معرفة الله ومشاهدة المعبود وملازمته في عين الشهود وتطوره بالورق الجيد وفنائه
في التوحيد تراه [illegible] طامات وصلف ورعونات وتخليط ومناقضات تجمع الاضداد
فصيرته يقطع الاكباد باتي تارة بكلام ذي ثبات وثبوت واخرى بما هو اوهن من بيت

وفكتبه وصحائفه من سوء او سمع الله سبحانه فى الاول مالا يصح يسلم عما الف الجهلة من عزة محيطة
يوشوش القلوب وتدهش العقول وتحير الاذهان وكانه يرفع نقص من القول الجرئ للاطلاق
للفظ فى الغزالة ظن ان اما حقيقة وهو فكان يلقاه بالقبول ويزعم انها حقيقة الوصول ولعله لما
غفل عن اللغة الربانية والجمع فكان يكتب بما يلقى ما يخطر بالبال من غير رجوع قوله وارجلكم او عطفا على
محل برؤسكم اذ الجار والمجرور محله النصب على المفعولية كقولهم مررت بزيد وعمرو وقرء تنبت بالدهن
وصبغا للاكلين وكقوله تعالى انا بشر ما جئتنا بالجبال علا عقيد اذ قرء البا ذوي بالوقف
على برؤسكم وهو ظاهر فاذن القرائتان والثانى على معنى واحد وهو وجوب المسح كما هو مذهب الامامية
وقال الفقهاء الاربعة بوجوب الغسل محتجين بقراءة النصب عطفا على وجوهكم او منصوب بفعل محذوف اى
اغسلوا ارجلكم كقولهم علفتها تبنا وماء باردا اراد وسقيتها وقوله متقلدا سيفا ورمحا اى ومعتقلا
رمحا ويؤيده قراءة وارجلكم بالرفع اى وارجلكم مغسولة واما قراءة الجر فبالجوار كقوله تعالى عذاب
يوم اليم بجر اليم وقرء وحور عين وانه ليس معطوفا على قوله تعالى يطوف عليهم ولدان مخلدون
يطوف عليهم ولدان مخلدون بحور عين لكنه مجرور بلام المطوف بهم فيكون مجرورا على
مجاورة نحو ولان القول بالغسل قول اكثر الامة والجواب عن الاول ان العطف على وجوهكم مع
ان الكلام اذا وجد فيه عاملان عطف على الاقرب منهما كما هو مذهب البصرى وشواهده مشهورة خصوصا
مع عدم المانع فى المسئلة كما ان العطف على الرؤس لا مانع منه لفظا ولا شرعا واما النصب بفعل المقدر انما
يجوز اذا لم يمكن حمله على اللفظ المذكور هاهنا فلا لما قلنا من العطف على المحل واما قراءة الرفع فضعيفة
مع هذا اى وارجلكم ممسوحة بل يقول العرب بالقرينة وعن الثانى بان اعراب الجوار اما ضعيف جدا
وقد انكره اكثر اهل اللغة العربية ومن جوزه انما جوزه بشرطين عدم الالتباس كقولهم جحر ضب
خرب فانه لا التباس لان الخرب صفة للجحر لا الضب فان الارجل يمكن ان تكون ممسوحة ومغسولة فان

قلت

قلت الالتباس زائل بالتحديد بالغاية اذ التحديد انما هو للمغسول كالايدى الى المرافق قلنا انا نمنع
اختلاف الصفات فى الحكم وبالعكس فلا يزول الالتباس وعدم حرف العطف موجود واما قراءة
اليم فلعدم الالتباس بيوم وحور عين مجرور معطوف على جنات اى المقربون فى جنات
ومصاحبة حور عين وذلك ان الجوار مع الواو لم يعهد وعن الثالث بالمنع من كونه قول مع مخالفة
العلماء اهل البيت خصوصا وقد بينا بعده من طريقكم ولهذا كان اجمع يغسل ويمسح ويبقى
بينهما قوله وهذا مستبعد مع ان الاولى والانسب عطف جزء الجملة على جزئها الاخر لا على جزء
جملة اخرى بالعجب اذا لم يكن باعث وضرورة لا العطف على جزء الجملة الاولى وهنا لا باعث عليه
ولا ضرورة داعية اليه قوله واما جعل الواو للمعية لا تخفى بعد كون هذه الواو واو المعية كيف لا وقد
قال ابن هشام فى المغنى ولم يأت واو المعية فى التنزيل بيقين نحو جحر ضب خرب اعجز ان القسم ما
فالسكون فتنجيبه ونحوها من الاشعار وحور عين جحر خرب مع ان جرها بعد نصب قوله ارايت
زيدا وعمروا قيل بل نقول هذا المثال يمكن حمله على وجه صحيح جرى بالعرف والعادة دون
الاية فانهم يقولون كما يكون بكر مستوجبا لمزيد اكرام بالنسبة الى زيد وعمرو ويكون مشاركا
لهما فى الاكرام شبيها بالتجزية والاستهزاء ولهذا نسب اليه التجزية ومع هذا ان صاحب الكرم اليا
الاقربية واخيره اما من لا لعمة واما فى الاية الكريمة على قولهم فلا مجال لهذا الاحتمال بل هو محض
مكابرة ووقوع مصادرة قوله ان الزمخشرى مع انه قال صاحب الكشاف فيه فان قلت ظاهر
الاية يوجب الوضوء على كل قائم الى الصلوة محدث وغيره فما وجهه قلت يحتمل ان يكون الامر
للوجوب فيكون الخطاب للمحدثين خاصة وان يكون للندب فان قلت هل يجوز ان يكون
الامر شاملا للمحدثين وغيرهم لهؤلاء على وجه الايجاب ولهؤلاء على وجه الندب قلت لا لان
تناول الكلمة لمعنيين مختلفين من باب الالغاز والتعمية وقد كثر من هذا الباب تامل

٢٨ لانه جمع بعض الرجحان المطلق فهو مجاز والمجاز غير المعاد ولكنه بعيد لعدم القرينة ويمكن ان يكون
مراده من المعاد والتقية هذا المعنى لان المجاز من دون القرينة كالمعاد والتقية من حيث عدم
فهم المراد منه ثم ما ذكره بعد اسطر ان المراد مسح الرجلين المفهوم من عطفهما على الراس الفعل القليل ولا
شك انه بالنسبة الى الراس مسح حقيقي فهو لفظ واحد مطلق في اطلاقه واحد على المعنى الحقيقي والمجازي
معا مع عدم القرينة بل مع الاشتباه فهو المعاد والتقية وهل هذا الا تناقض فظهر ان المراد بالمسح الحقيقي
في الرجلين ايضا كما فهمه بعض الصحابة وعلماء اهل البيت ع فتامل فانه يمكن ان يقال انه ليس الملازمة
واحد بل المطلق منطبق على ما هو معنى العطف لان معنى قوله وامسحوا برؤسكم وامسحوا ارجلكم [illegible]
يحتمل ان يراد من احدهما معناه الحقيقي ومن الاخر المجازي لكن عدم القرينة والالتباس باق
فتامل قوله فبعد تسليمه آه انما المعد تسليمه لان ابن عمر من المعاندين المشهورين وهم من بعد على
امير المؤمنين سلام الله عليه انه كتب الى والي المدينة لا تعطين سعدا ولا ابن عمر من الفيء شيئا
وقيل لابن مسعود ان اصحابه يعرفون الله فقال لو علمت بجهالة اذا دخلت بيته لانفسه في الله
وذكر ابن جرير في كتاب الفاضح انه قال بعد من سلالة ميمون بن مهران قال اتى ابن عمر ليلا
فقال اقلني بحق ما اقلنا قال لم اتى يزيد بن معاوية فبايعه ثم جاء الى الحجاج فقال له امد يدك
لابايعك لامير المؤمنين عبد الملك فقال له الحجاج ما حملك على ذلك يا عبد الرحمن بعد تاخرك عنه
قال حديث روي عن النبي ص انه قال من مات وليس في عنقه بيعة امام مات ميتة
جاهلية فقال له الحجاج بالامس تأخر عن بيعة علي بن ابي طالب مع روايتك هذا الحديث وتحمل
خلافه ويأبى الدخول في طاعته ثم اتى الان لابايعك لعبد الملك اما يدي فمشغولة وذكر
بل خشية ابن الزبير المنصوبة في الحرم ثم انه كان يصلي على مائدة الحجاج في شهر رمضان وكان [illegible]
قال المحشي في هذا الموضع ايضا هذا عين عبارته قوله فبعد تسليمه لابد له آه ولا دلالة على ذلك ممنوعة

بل الظاهر

بل الظاهر السياق يقتضي ان يكون حتم فلامرهم بمسح الاعقاب لان قوله ويل للاعقاب بعد
مسحهم على ارجلهم دون اعقابهم يفيد ذلك وعلى تقدير عدم افادته ذلك صريحا فكما يجوز تعديه
لذلك فعلهما اصلا لم يكن علة القول ويل فكذا يجوز تعديه لترك مسحها بل هو اولى لوضوح القرينة
ويمكن ان يكون هذا مراده قدس سره بالمنع العقلي المشار اليه بقوله فبعد تسليمه فتامل قوله يمكن [illegible]
قيل هذا الكلام لا يجري في الفعل فان اغسل بعض الصحابة لو ثبت فيمكن حمله على نجاسة اعقابهم و
المسح الرافع في حديث ابن عمر لا يكون الا على انه جزء الوضوء قوله وذهب العلامة آه ونبه على ذلك الشهيد
في الرسالة وهو الظاهر من الفاضل الاردبيلي طاب ثراه في آيات احكامه وكذا من الشيخ [illegible] في الكنز
حيث قال واما الكعبان فلفق الساق والقدم والنابتان لا شاهد لها اللغة عرفا وشرعا والظاهر ان
الشيخ البهائي قدس سره تفطن منه ما اخذه شرو بسطه وفصله بالتدقيق وغيره ان السيد المرتضى وشيخ الطائفة
وكثير من المحققين على ما في مجمع البحرين قد ادعوا الاجماع على ان الكعب الذي ينتهي اليه المسح هو قبة القدم
التي هي محل الشراك وبذلك يهدم بنيان كل ما مهده قدس سره ويدل على وجهه لانه استدلال في
مقابل الضرورة ونقيض الاجماع من اليقين ما يظنه المراد من الكعب في باب المسح في مقابله صريح
وذلك ان الكعب لما كان مشتركا بين معان ارجعه على ما يجيء فهذا نقلنا اجماعهم على ان المراد به في هذا
الباب هو قبة القدم امام الساق دون سائر المعاني المعين المصير اليه لان اجماع الطائفة المحقة حجة لا يجوز
التخلف عما انعقد اليه فالمسألة ليست باجتهادية حتى يتفرغ فيه الوسع في تعيين ما هو المقصود من معاني
الكعب على طبق اللغة ولعله الاتباع على ان فضلاء الفضلاء المحققين اتى بعبارة الاصحاب وابى تفاصيله
من العلامة طاب ثراه فكيف يتشبث بعبارتهم حتى نقلوا اعتقادهم دونه بل نسبة الاشتباه اليه اولى
من نسبته اليهم واما حديث اخوين زرارة وبكير ابني اعين فشاذ عندهم ولم يعملوا به وخاصة المرتضى
الامور من خبر الواحد مطلقا وهم الاكثر على ما نقله جماعة كما في رواية الشهيد الثاني على انه معارض بما

٣٩

رواه الصدوق في الفقيه في باب حد السرقة عن محمد بن عبد الله بن هلال عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان القطع ليس من حيث رأيت يقطع انما يقطع الرجل من الكعب ويترك له من قدمه ما يقوم عليه
يصلي ويعبد الله عز وجل الحديث قال بعض اهل اللغة القدم من الرجل ما يطأ عليه الانسان من لدن
الرسغ الى ما دون ذلك والرسغ بالضم مفصل ما بين الساق والقدم فهذا الحديث صريح في ان
المراد بالكعب ليس هو العظم الناتئ عن يمين القدم وشمالها ولا المفصل ولا العظم الناتئ في
القدم عند هذا المفصل الذي هو الكعب عند العلامة اذ لو كان الكعب احد هذه الثلثة فاذا قطع السارق
من كعبه لم يبق له من قدمه ما يقوم عليه بخلاف ما اذا كان المراد به قبة القدم وهو ظاهر نعم هذا الحديث
مجهول السند فلا يعارض صحيح العدة في اثبات كون الكعب قبة القدم اجماع الطائفة فان ثبت
فهو الحجة والا فالاحتياط يقتضي المسح الى المفصل بين الساق والقدم كما هو مذهب العلامة ومن تبعه فان
قلت فما حكم من اقتصر في المسح على قبة القدم مع وضوءه اباطل ام لا قلت ان كان اقتصاره عن اجتهاد
او تقليد صح وضوءه والا فلا قوله وهو مبني على الاستيعاب طولا فيه نظر لانا لا نسلم ان المسح الى الكعب معناه الاستيعاب
سلمنا لكن قوله مسح على مقدم رأسه ليس بغير الاستيعاب فكذا المعطوف عليه اذ لو سلم انه ظاهر في [illegible]
في نفسه لكن مع وجود ما ذكرناه تم بقرينة المناسبة وتوافق اجزاء الكلام سلمنا لكن وجوب مسح ظهر القدم
مستوعبا خلاف ما ينقلون عليه الاجماع ويدل عليه الاخبار [illegible] ان لا [illegible] عليه [illegible]
فلعله [illegible] على الاستحباب قوله والاخبار [illegible] احمد بن ابي نصر البزنطي عن الرضا [illegible] المسح
على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر اسناده وصراحته في
المدعى فان المراد بظاهر القدم ما ارتفع منها لان الظاهر اشرف [illegible] لما ارتفع وعلا
الارض ظاهرا [illegible] باقي الاجساد والشواهد [illegible] ويطابق [illegible] الاصحاب [illegible]
لا [illegible] الاصحاب وما انعقد عليه اجماعهم اذا ارتفع والارتفاع ولا يتوقف في المفصل لم [illegible]

وذلك

وذلك لما عرفت من اجماعهم على ان المراد بالكعب في باب المسح هو قبة القدم فهو معقد الشراك لا المفصل
بين الساق والقدم فغير منحصر بل هو في موضعه لانهم يقولون ان الامة قد اختلفوا في تعيين الكعب المراد به
في قوله تعالى وارجلكم الى الكعبين على قولين فالخاصة على ان المراد به قبة القدم امام الساق عند معقد الشراك
لاجماعهم عليه وتشارك روايتهم اليه والعامة على ان المراد به العظمان الناتئان من جانبي الساق عن
يمين القدم وشمالها فالقول بان المراد به العظم الناتئ في اسفل الساق عند المفصل قول ثالث خارق للاجماع
عليه الامة من الخاصة والعامة اذ لم ينقل احد منهم ان المراد بالكعب في باب المسح ذلك فكيف يدعى انه قول
اصحابنا اجمع ويزعم ان عباراتهم مطابقة له مع انهم قد اجمعوا على ان المراد به العظم الناتئ في ظهر القدم الذي لا
في اسفل الساق عند المفصل كما هو نفسه وذلك ظاهر على الناظر في كلامهم والعارف بمقصودهم
ومرامهم قوله يعني الفاضل [illegible] ومما يمكن ان يستدل به على مذهب العلامة ما رواه الصدوق في
الفقيه في باب حد السرقة عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن سماعة عن ابي جعفر ع قال كان امير
المؤمنين ع اذا قطع اليد قطعها دون المفصل فاذا قطع الرجل قطعها من الكعب وجه الاستدلال ان
المشهور عند القائلين بالمسح ان رجل السارق انما يقطع من مفصل القدم ويترك العقب يعتمد عليه
حال المشي والصلوة لقول الكاظم ع يقطع يد السارق ويترك ابهامه وصدر راحته ويقطع رجله
ويترك عقبه يمشي عليها فهذا قرينة واضحة على ان المراد بالكعب المذكور في رواية سماعة المذكورة انما
هو مفصل القدم دون قبتها التي هي معقد الشراك فلا يبعد ان يحمل على هذا ما سبق من قولهم في رواية
محمد بن عبد الله بن هلال انما يقطع الرجل من الكعب ويترك له من قدمه ما يقوم عليه وحينئذ فلا تعارض بينهما
وبين صحيحة الاخوين وغيرها نظرا الى غاية ما دل عليه الحديث المذكور لو سلم ان ذلك ان الكعب قد يطلق
على مفصل القدم ايضا واما انه المراد بالكعب الذي ينتهي اليه المسح وهو محل النزاع فلا دلالة له عليه بوجه
من الوجوه فكيف يمكن ان يستدل به عليه وقد عرفت ما انعقد عليه اجماعهم فتذكر وبالجملة مجرد اطلاق

قوله

الكعب على المفصل وما في معناه لا يكفي في كون المراد بالكعب المذكور في باب الحج وهو ظاهر فتامل واعجب

قوله دون عظم الساق لفظ دون في قول الاخرين معنى عظم الساق اما بمعنى قريبا كما هو الغالب فيه كما في قوله

ولدعوا اشهدا لكم من دون الله او بمعنى تحت كما في قولهم سلوني عما دون العرش او بمعنى عند ولعل

الاوسط انسب فتامل قوله واعجب من ذلك انه جعل المفصل آه فان قلت كيف استدل الشيخ في

وقت والمحقق في العبر والشهيد في الذكرى بخبر الاخوين على ان الكعب هو العظم الناتي قلت لعل وجه

الاستدلال به على غير مذهب العلامة انه لا يعين الكعب خصوصا ومع ذلك يمكن ان يقع في اصل الحديث بان يكون

الامام اشار بيده الى المفصل فظن الراوي من غير تعيين وكان الغرض مجرد نفي مذهب المخالفين او اطلق

المفصل على العظم الناتي للمجاورة مجازا قوله رواه ميسر الظاهر انه بضم الميم وفتح الياء وتشديد السين

قوله ولا دلالة في شيء آه لا يخفى ان المتبادر من اطلاق ظهر القدم انما هو القبة التي عند معقد الشراك

لا نفس مفصل الساق والقدم ولا العظم الناتي في اسفل الساق عند هذا المفصل فهذان الحديثان مع

ما سبق عن محمد بن عبد الله الملائي وابي نصر البزنطي كالصريح فيما يخالف مذهب العلامة كما اوما اليه

المحقق الشيخ علي ما سبق منه بقوله والاخبار كالصريحة في ذلك اي في ان المراد بالكعب في هذا الباب

هو العظم الناتي في ظهر القدم عند معقد الشراك والظاهر انه اراد بالاخبار هو هذه الاخبار المذكورة

نعم ميسر بن ... مجهول فروايته هذه غير صالحة للاستدلال بها على هذا المطلب فان تطرق اليه قدح

فليكن هذا دونه ذلك وفيه تامل لانه ممدوح وقد وثقه علي بن الحسين على ما نقله الكشي في روايته

قوله المحقق الشيخ علي قد عرفت مراد المحقق الثاني الشيخ علي فتذكر قوله عظام الرسغ وعظام المشط قال

العلم في الحاشية الرسغ بالغين المعجمة مفصل ما بين الساق والقدم والمشط بضم الميم سلاميات ظهر

القدم انتهى كلامه رحمه الله قوله في الحاشية سلاميات في الصحاح السلاميات عظام الاصابع وفي

القاموس السلامى عظام صغار طول اصبع واقل في اليد والرجل جمعه سلاميات وعظام المشط

يستفاد

يستفاد من كتب التشريح عظام تتصل بها عظام الاصابع فانهم ذكروا ان القدم مركبة من ستة

وعشرين عظما الجملة الى اقسام ستة عظم الكعب وعظم العقب وهو ... الساق وكالاساس والعظم

الزورقي وعظام اربعة للرسغ بها تتصل عظام المشط وعظام خمسة للمشط بها تتصل الاصابع واربعة

عشر للاصابع قوله ونقل اجماعهم هذا النقل غريب لما عرفت ان المرتضى والشيخ وكثيرا من محققي الاصحاب

نقلوا الاجماع على ان المراد بالكعب في باب المسح هو قبة القدم لا مجمع الساق والقدم ولعل هذا الاجماع

لم يثبت عنده ولكن كيف يصح له ان يدعي الاجماع على خلافه فهو قول العلامة المتقدمون عليه قد ادعوا الاجماع

على خلاف ما ادعى الاجماع عليه وبالجملة قد عرفت انه لا دليل على ما ذهب اليه يعتد به الا صحيح الاخوين

وهو غير ... من تقدم عليه بل كلام غير ... وكذا عند من تاخر عنه فالاعتماد عليه ضعيف قال

قوله مذهب محمد بن الحسن لا يقدح خلافه في اجماعهم على ان المراد بالكعب هو قبة القدم لان المخالف

اذا تعين وعرف باسمه ونسبه لا يعتد بخلافه كما هو المقرر عندهم قوله ان كتب العامة لا عبرة بما فيها

والمعروف من القائلين بالمسح قد نقلوا الاجماع على ان المراد بالكعب الوارد في الايات والروايات الواردة

في باب المسح هو قبة القدم عند معقد الشراك وهم اعرف من العامة بمقاصدهم ومقاصد ائمتهم

وائمتهم عليهم السلام قوله جمهور الفقهاء آه اما الجمهور فلان بعضهم موافق للقائل بان الكعب هو

العظم الناتي في ظهر القدم قال ويطلق على المفصل ونقل صدر الشريعة من افاضل العامة ان

ان الكعب في رواية هشام عن محمد هو المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك بل يظهر من الصحاح

والمغرب ان القول بان الكعب في ظهر القدم قول شايع في الناس حيث قالا وانكر الاصمعي قول

الناس انه في ظهر القدم وقال ابن الاثير وذهب قوم الى ان الكعبين هما العظمان اللذان في ظهر القدم وهو

مذهب الشيعة ومنه قول يحيى بن الحرث رايت القتلى يوم زيد بن علي على ... الكعاب في وسط القدم و قال

ابو عمرو الزاهد في كتاب ما انكرته الجمهرة المختلف للناس في الكعب فاخبرني ابو نصر عن الاصمعي انه

الناقة فوا سفل الشاخص بين يمين وشمال والحرف سلة عن القراءة قال هو في وسط الرجل وقال الحلوانى رجل قال

ابو العباس فهذا الذي يسميه الاصمعي الكعب عند العرب اللحم قال والحرف سلة عن القراءة عن الكسائي

قال قعد محمد بن علي بن الحسين ثم في مجلس كان له وقال ها هنا الكعبان قال فقالوا هكذا فقال ليس هو

هكذا ولكنه هكذا واشار الى مشط رجله فقالوا له ان الناس يقولون هكذا قال لا وقد عرفت المعنى المراد

بالمشط فتذكر قوله ان ما ترك فيه التعجب هذا عجيب صدر عمن اذ مرادهم ان ما قاله العلامة مما لم يقل

احد من الخاص والعام بان المراد بالكعب في باب المسح اما العامة فظاهر واما الخاصة فلما عرفت من

اجماعهم على ان المراد بالكعب الذي ينتهي اليه المسح مرتبة القدم عند معقد الشراك واما ان الكعب قد يطلق على

نفس المفصل وما في معناه من العظم الناتئ عنده فمجرد ذلك لا يكفي في كونه مرادا بالكعب المذكور في هذا الباب

والله اعلم بالصواب قوله غير وارد على العلامة انه لا يخفى ان ظاهر الحديث السابق وهو قوله ثم وضع على مقدم

راسه وظهر قدميه وكذلك ظاهر قول العلامة وهو يدل على جميع ظهر القدم صريح في الاستيعاب الطولي والعرضي

معا والى ذلك اشار الفاضل الاردبيلي في ايات احكامه بقوله الرابع مسح الرجلين بالمسح كالراس في الرواية

الصحيحة اذ يدل الكف وفيهم من الاخرى كل الظهر والى اصل الساق ومفصل القدم وهو المراد بالكعب ويدل

عليه اللغة وهو مذهب العلامة وكانه موافق لمذهب العامة فانهم والمتى كلامه دفع مقامه كما اورده

الشهيد على العلامة وارد عليه وتوجيه الشيخ كلامه هذا غير وجيه فتامل قوله على بن حسان عن عبد الرحمن بن

كثير الهاشمي لا يروى الا عن جده عبد الرحمن بن كثير فهو كذاب قيل هو واخوه ابنه واما عبد الرحمن

هذا فهو ضعيف عند اصحابنا عليه وقال لا يكاد يصح الحديث ولا كتاب مفصل اخرى انباه قوله عبد الرحمن

بن كثير قال الشيخ في الحاشية هذه الرواية وان كان في طريقها عبد الرحمن بن كثير وهو ضعيف الا ان ضعفها

منجبر بالشهرة فيه ان هذه الشهرة غير مؤثرة في جبر الضعف بين الاصحاب ومن قال بشهرتها سيما الشيخ

الشهيد في الذكرى لكنها انما وردت في المستحبات والضعف لا يمنع من العمل بها انتهى كلام على الله

الحديث الخامس

مقامه قوله في الحاشية الا ان ضعفها منجبر بالشهرة فيه الا ان هذه الشهرة غير مؤثرة في جبر الضعف فان هذا انما

يتم لو كانت الشهرة متحققة قبل زمن الشيخ الطوسي والامر ليس كذلك فان من قبله كانوا بين مانع من العمل

كالمرتضى والاكثر على ما نقله جماعة وبين جامع الاحاديث من غير التفات الى تصحيح ما يصح ورد ما يرد

فالقول بصحون الخبر الضعيف قبل زمن الشيخ وحمد صحته غير متحقق وما هو في كتب الفقهية جاء من بعده

من الفقهاء واتبعه منهم الاكثر تقليدا له الا القليل المتاخرين بعد ذلك ووجدته ومن شيعه قد عملوا بالخبر

ان العلامة وجعلوها جابرة لضعفه ومثل هذه الشهرة لا تكفي في جبره ثم جوز اكثر العلماء في

المستحبات التسامح في ادلة السنن ولما ورد عنهم انه قال من بلغه عن الله فضيلة فاخذها وعمل فيها ايمانا

باسم رجاء ثوابه اعطاه الله ذلك وان لم يكن كذلك ولنظائره وهو حسن حيث لا يبلغ الضعف حد

الوضع وقد عرفت ان اصحابنا قد صرحوا بان هذا الهاشمي كان يضع الحديث وان ابن الغضائري قال فيه ضعيف

قال كذاب واتفق في الطريق الثاني ايضا ما قد عرفته فاحتمال كون هذا الحديث موضوعا قوي لا سيما وراويه

الوحيد الهاشمي الواضع قوله عن قاسم الخزاز هكذا وجدته في كتب الرجال قوله ذات يوم يمكن ان يكون منه

وقت او ساعة او حالة ملابسة لليوم كما قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى واصلحوا ذات بينكم ان

الاحوال الملابسة للبين قيل لها ذات البين كقولهم اسقني ذا اناءك يريدون ما في الاناء من الشراب

وكقولهم ذات الصدور لمضمراتها ويمكن ان يكون المراد نفس يوم كما قال الشيخ الطبرسي في مجمع البيان

في تفسير ذات بينكم وحقيقة بينكم اي احوالكم التي هي كذا قيل قوله متعلوا اي متوسطا جعلوا فيها على وهي الحديدة

التي تجمع بين الاصابع العشرة قوله من كل قطرة ملكا ظاهره يفيد ان ذلك الملك يخلق من تلك القطرة

اي تكون هي مادة خلقه في قولهم كمثل ادم خلقه من تراب ويمكن ان تكون كلمة من تعليلية او بمعنى

او يخلق بدل كل قطرة وعوضها منها ملكا فتامل قوله بين الطرفين اي بين طرفي منهم لا يتبين معناه الا بالاتمام

الى الشيء ضاما اليه ما يقوم مقام ذلك كقولهم عوان بين ذلك فيكون ظرف مكان نحو جلست بين

بين القوم وطرف زمان وهو كثير وانا بينما وقع اذا بعدها بالفاء الجزائية نحو قوله بينا نحن نرقبه ٣٢
اتانا اي اتانا بين اوقات رقبتنا اياه ومضاف الى الجمل من فعل وفاعل او مبتدأ وخبر ويستدعي في
الصورتين جوابا يتم به المعنى كما تستدعيها اذا وما قبل والافصح في جوابه ان لا يكون فيه اذ واذا وقيل عن
الاصمعي انه لا يستفصح الا طرحهما في جواب بينا وبينما وانشد وبينا نحن نرقبه اتانا الاتي الظاهر
ان العامل في بينا هو الجواب كما في اذا الزمانية على الصحيح فاذا قلت بينما نحن نرقبه اذ اتانا فكان العامل في بينا
هو اتانا ولا يلزم تقدم معمول المضاف اليه وهو بينا على المضاف وهو اذ وهو عن جانبه وادعى بعضهم ان ذلك
انما يلزم لو كان العامل في بينا مدخولا اذ وليس كذلك بل العامل فيه على هذا التقدير معنى المفاجاة
المستفاد من اذ واذا كما قال صاحب الكشاف في قوله تعالى واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون ان العامل
في اذا معنى المفاجاة تقديره وقت ذكر الذين من دونه فاجاوا وقت الاستبشار وقد صرح بذلك صاحب اللباب
على ما نقل عنه الطيبي فقال العامل فيها الجواب اذا كان مجردا عن كلمتي المفاجاة والا ففي المفاجاة المتضمنة هما
اياه انتهى وما وقع في كلام الشاعر لانا في ما في الحديث اذا كلاهما على تقدير المثابات ما لا يرتب اولى
بالاتباع لان الصادق ثم شايع في الاحاديث المنقولة عن طرق العامة والخاصة قوله فاكفاه بيده اليمنى
في جل نسخ التهذيب بل في كلها فاكفاه بيده اليسرى على يده اليمنى وهذه النسخة مع مناسبتها لما دل على استحباب
غسل اليمنى قبل ادخالها في الاناء مناسبة لفظ الاكفاء اي قلب الاناء بيده اليسرى على يده اليمنى ولعل الشيخ
لما رجع الضمير الى الاناء اختار النسخة الاخرى ونجد في بعض الاكفاء حيث قال فاكفاه اي صبه ولعله انما
اختار هذه النسخة لاعتماده عليها كما سيصرح به حيث يقول واعلم ان هذا الحديث ثبت من نسخة
معتمدة مضبوطة التي هي التي عن اصلنا اناعليه وهو قراها على شيخنا الشهيد الثاني ولكن اكثر نسخ التهذيب
التي وصل الينا في زماننا هذا هو الاول وفي بعضها كتب في الحاشية اليمنى بدل اليسرى واليسرى بدل
اليمنى والاكثر والاظهر هو الاول قوله ثم هنا مجردة عن معنى التراخي ثم هو عطف يدل على الترتيب والتراخي

فانه

فانه يراد بها كلاهما وهو الاكثر واخرى يراد بها مجرد الترتيب ويجرد عن معنى التراخي كالفاء الا انه
الظاهر انها واقعة فيها موقع الفاء في قول كبير الزبيدي بعث الحجاج جرى في الانابيب ثم اضطرب اذا
الهز جرى في انابيب الرمح يعقبه الاضطراب ولم يتراخ عنه صرح بذلك في المغني قوله كان الفراء
اصل اللهم المشهور ان اللهم اصله يا الله فحذف حرف النداء وعوض عنه الميم المشددة ومعناه
معنى يا الله وعلة ادخال الميم بدل الياء ان الميم حرف غنة والياء ولذا اسكنت لقرب مخرجها من الخيشوم
كالميم فانه يحصل من الميم والياء صوت في الخيشوم وهذا الصوت يسمى غنة وانما ادخلوها ان لان
المحذوف حرفان وهو الياء والالف ولا يجوز الجمع بين الياء والميم فلا يقال يا اللهم الا في ضرورة
الشعر وهذا اولى حذف حرف النداء مع ابدال الميم المشددة منه من خصائص هذا الاسم كدخول يا عليه
مع لام التعريف ونقل الفراء اصله يا الله امنا بالخير فخفف بحذف حرف النداء ومتعلقات الفعل وحذف
لكثرة الدوران على الالسن وتعقبه الرضي بانه يقال اللهم لا تؤمهم بالخير وفيه انه يجوز ان يكون الاصل
اللهم امنا بالخير لكان صحيحا بان يكون المراد الدعاء لهم الدعاء عليهم ثم لو سمع منهم اللهم لا تؤمنا بالخير
لكان صحيحا والظاهر انه لم يسمع وقد يقال في توجيه كلام الرضي ان مراده الاستقامة من قول القائل اللهم امنا
بالخير والتعريض امثال هذه العبارات الا على ارغام انف الاعتصاب الى المتكلم بعنوان العيب الشايع
في المتهم والعامة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين وقال والخامسة ان غضب الله عليها ان
كان من الصادقين وامثال ذلك لا يعد قليلا وقيل ان الشيخ البهائي قد سلم ان كلام الرضي متجه لو سمع منهم
اللهم لا تؤمنا بالخير لكنه انكر سماع ذلك منهم فمن ادعى سماعه فعليه البيان بان يوقفهم بكلام
عليه ما في نظم او نثر وانى له ذلك ثم يرد على الفراء انه لو كان كذلك لقيل في نحو اللهم اغفر لنا اللهم
اغفر لنا بالعطف كما يقال يا الله امنا بالخير واغفر لنا وقد منعه ذلك وانما يجيبه لم يسمع منهم دليل
على ان الاصل خلافه وقد يجاب عنه بانها لما خففت صارت كالكلمة الواحدة فلم يعطف ما بعدها

٣٣ مع ما يدل على الطلب وهو تمام معاملة الجملة بل جعلت منزلة دال زيد مثلا فلم يعطف عليه شيء كما لا يعطف على
جزء الكلمة الواحدة قوله لفقري حجري كعق بالقاف المشددة والنون الساكنة او من تلقى فلا الحقته الياء
المتكلم اي بنون الوقاية لئلا آخره عن الكسرة المختصة بالاسم فاجتمعت النونان فادغمت الاولى في الثانية
قوله والصحيح الاول قال المص في الحاشية فانه هو المنقول وذلك مقيف وفي القرآن في سورة الحج فا
فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار اشد كلامه رحمه الله قوله في الحاشية فانه هو المنقول وفي القرآن
في سورة الحج آه في تفسير علي بن ابراهيم في قوله عز وجل فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار في صحيحة ابي بصير عن
ابي عبد الله عم قال قلت له يا ابن رسول الله خوفني فان قلبي قد قسى فقال يا ابا محمد استعد للحيوة الطويلة
فان جبرئيل جاء الى رسول الله صم وهو قاطب وقد كان قبل ذلك يجيء مبتسما فقال رسول الله صم يا جبرئيل
جئتني اليوم قاطبا فقال يا محمد قد وضعت منافخ النار فقال وما منافخ النار يا جبرئيل فقال يا محمد
ان الله عز وجل امر بالنار فنفخ عليها الف عام حتى ابيضت ثم نفخ عليها الف عام حتى احمرت ثم نفخ عليها
الف عام حتى اسودت فهي سوداء مظلمة لو ان قطرة من الضريع قطرت في شراب اهل الدنيا لمات
اهلها من نتنها ولو ان حلقة واحدة من السلسلة التي طولها سبعون ذراعا وضعت على الدنيا لذابت
الدنيا من حرها ولو ان سربالا من سرابيل اهل النار علق بين السماء والارض لمات اهل الارض
من ريحه ووهجه قال فبكى رسول الله صم وبكى جبرئيل عم فبعث الله اليهما ملكا فقال لهما ان ربكما يقرئكما
السلام ويقول اني امنتكما ان تذنبا ذنبا اعذبكما عليه فقال ابو عبد الله عم فما رأى رسول الله صم
متبسما بعد ذلك قوله فعدي بحرف الجر والافصح تعديه الى المفعول الثاني بالباء ثم ان الحمل على التضمين
اولى من الحمل على النصب بنزع الخافض لانه مع عدم حاجته الى الاضمار وتقديره ابلغ واكثر ورودا
او انسب ملكا منه كما سيصرح به الشيخ قدس سره في الحديث التاسع قوله وفي بعضها في دعاء الصحيفة
في نسخة التهذيب التي عندنا اللهم لفقري حجري بيوم الفاقة وانا ملقي لك بذكرك الذكي والذكرى

واحد

واحد واختارها عليه لو زان الفقر قوله كما قوله تعالى يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم آه قال الكشاف
فان قلت ما معنى قوله ما غرك بربك الكريم وكيف طابق الوصف بالكرم انكار الاغترار به وانما يغتر بالكريم
كما يروى عن علي رضي الله عنه انه صاح بغلام له كرات فلم يلبه فنظر فاذا هو بالباب فقال له ما لك لم تجبني
قال لثقتي بحلمك وامني من عقوبتك فاستحسن جوابه واعتقه وقالوا من كرم الرجل سوء ادب غلمانه قلت
معناه ان حق الانسان ان لا يغتر بكرم الله عليه حيث خلقه حيا لينفعه وبتفضل عليه بذلك حتى يطمع بعد ما
مكنه وكلفه فعصى وكفر النعمة المتفضل بها ان يتفضل عليه بالثواب وطرح العقاب اغترارا بالتفضل
الاول انه منكر خارج من حد الحكمة ولهذا قال رسول الله صم لما تلاها غره جهله وقيل للفضيل بن عياض
ان اقامك الله يوم القيمة فقال لك ما غرك بربك الكريم ماذا تقول قال اقول غرتني ستورك المرخاة وهذا
على سبيل الاعتراف بالخطاء والاغترار بالستر وليس باعتذار كما يظنه الطماع ويظن به قصاص الحشوية
ويروون عن ائمتهم انما قال بربك الكريم دون سائر صفاته ليلقن عبده الجواب حتى يقول غرني كرم
الكريم انتهى كلامه ويظهر منه ان هذه رواية رواها الشيعة عن ائمتهم وليس كذلك اذ لم يوجد في
طرقهم رواية بذلك اصلا وانما هو نكتة ذكرها المفسرون منهم فاعتراضه على تقدير وروده انما يرد عليهم
لا على ائمتهم فانهم لم يقولوا بذلك بل قالوا خلاف ذلك كما يظهر مما في نهج البلاغة من كلامه عليه السلام عند تلاوته يا ايها
الانسان ما غرك بربك الكريم ادحض مسؤول حجة واقطع مغتر معذرة لقد ابرح جهالة بنفسه يا ايها
الانسان ما جرأك على ذنبك وما غرك بربك وما آنسك بهلكة نفسك اما من دائك بلول ام ليس
من نومتك يقظة اما ترحم من نفسك ما ترحم من غيرك فلربما ترى الضاحي لحر الشمس فتظله او ترى المبتلى
بالم يمض جسده فتبكي رحمة له فما صبرك على دائك وجلدك على مصابك وعزاك عن البكاء على نفسك وهي
اعز الانفس عليك وكيف لا يوقظك خوف بيات نقمة وقد تورطت بمعاصيه مدارج سطواته
قوله كما قال بعض المفسرين منهم الشيخ الطبرسي في مجمع البيان حيث وهذا حقيقة الحكم على بوضع

افواه الكفار يوم القيمة فلا يقتدرون على الكلام والنطق ثم قال والخلاف في كيفية شهادة الجوارح ٣٤
على وجوه احدها ان الله يجعلها خلقة يمكنها ان تتكلم وتنطق وتعرف بذنوبها وثانيها ان الله يجعل
وثانيها ان الله يجعل فيها كلاما وانما نسب الكلام اليها لانها لا يظهر الا من جهتها وثالثها ان معنى شهادتها
ان الله يجعل فيها من الآيات ما يدل على ان اصحابها عصوا الله بها فسمي ذلك شهادة منها كما يقول الجلد بان
انه مثل ما في التفسير علي بن ابراهيم قال اذا جمع الله الخلق يوم القيمة دفع الى كل انسان كتابه فينظرون فيه
فينكرون انهم عملوا من ذلك شيئا فتشهد عليهم الملائكة فيقولون يا رب ملائكتك يشهدون لك ثم يحلفون
انهم لم يعملوا من ذلك شيئا وهو قول الله عز وجل يحلفون له كما يحلفون لكم فاذا فعلوا ذلك ختم الله
على السنتهم وتنطق جوارحهم بما كانوا يكسبون وفي الكشاف يركبهم ثم يجحدون ويخاصمون فيشهد عليهم
جيرانهم واهاليهم وعشايرهم فيحلفون ما كانوا مشركين فيختم على افواههم وتكلم ايديهم وارجلهم وفي
الحديث يقول العبد يوم القيمة اني لا اجيز على شاهدا الا من نفسي فيختم على فيه ويقال لاركانه انطقي
فتنطق باعماله ثم يخلى بينه وبين الكلام فيقول بعدا لكن وسحقا فعنكن كنت اناضل قوله هذا اعتق الله
ونعم ما قال الشاعر في هذا المعنى بالفارسية: اي باب كرم چه عذر خواهيم چو عصيان طلبند: صد گونه گناه اعلى
مو نخشند قوله الاول اوثق والوجه في هذا القول ان اليمين كما هو المعروف وقد ذكر في كتب الكلامية
ايضا في بعض الحمامات الست اقوى من اليسار في الغالب فاذا فعل فاعل فعلا باليسار من دون الاستعانة
فيه باليمين دل ذلك على كونه في غاية السهولة والنقاء وتعب المشقة والى هذا المعنى اشار الحكيم فردوسي بقوله
جهان هرچه خواهد با ميكند: بدست چپ اين كارها ميكند قوله لان المنام انما يقع فما رايت شيئا
في المنام فهو كالطائر يطير بالرجل فاذا اولت طار الطائر ووقع او قطع جناحه ووقع الطائر
وانسه لا يصل ضرره ولا نفعه الا اذا احكيته وحكم بارايته ثم يقع موافقا للتعبير قوله في المد الذي يستحب
هو ورد في كثير من الاخبار وبعضها صحيح ان رسول الله صلعم كان يتوضأ بمد من ماء ويغتسل بصاع

والمشهور

والمشهور ان الصاع اربعة امداد والمد مائتا درهم واثنان وتسعون درهما ونصف درهم
فالصاع الف ومائة وسبعون درهما والدرهم وزن ستة دوانيق والدانق وزن ثمان حبات
من اوساط الشعير فالدرهم ثمان واربعون شعيرة فالمد يزيد على ثلث المن الشاهي العباسي
الذي يقال بالفارسية حشوني درهم وقريب من نصف درهم والصاع يزيد على نصف
المن الشاهي بثلثي درهم او قريب منها والظاهر ان هذا من الماء واذا لم يسرف فيه يكفي
الوضوء المسبغ والاستنجاء من البول بل كان يكفي الاستنجاء من الغائط اذا لم يكن متعديا
كما يظهر بالامتحان والشيخ قد افرط بالقول بعدم وفائه باسباغ الوضوء انه قدس سره لا يرى
تثنية الغسلات الثلث مستحبا كما هو الظاهر منه في هذا الكتاب وقد قال في حبل المتين
بعد ما ذكر ادلة القائلين باستحباب الغسلة الثانية وردها ولم يبق للقائلين باستحباب التثنية
الا الاجماع الذي نقله ابن ادريس قال في السرائر والمرتان فضيلة باجماع المسلمين ثم قال ولم يلتفت
الى خلاف من خالف من اصحابنا بانه لا يجوز المرة الثانية لانه اذا تعين المخالف وعرف اسمه ونسبه
فلا يعتد بخلافه وحمل كلامه بنقل هذا الاجماع احد من علمائنا الاخيار وقد عرفنا كلامهم سواء
فان ثبت فهو الحجة قوله وتثنية الغسلات الثلث قال المصنف في الحاشية وايضا فالروايات
المتضمنة لوصف وضوء النبي كصحيحة زرارة وصحيحة ابي عبيدة الحذاء وغيرهما اكثرها
صريح في انهم عليهم السلام اقتصروا على المرة ولم اظفر بعد التتبع التام برواية تدل على انه صلعم
ثم ثنى الغسل وهذا يؤيد ما قاله هذان الشيخان قوله وصحيحة ابي عبيدة الحذاء في كون رواية ابي
عبيدة صحيحة نظر لوجود الحسين بن الحسن بن ابان في طريقها وفيه كلام قد سبق وصرح الشيخ
قدس سره فيما سبق بان رواية عمر بن اذينة قال ابو عبيدة وضأت ابا جعفر عليه السلام بجمع
وقد بال فناولته ماء فاستنجى ثم اخذ كفا فغسل به وجهه وكفا غسل به ذراعه الايمن وكفا

غسل يديه ذراعيه الايسر ثم مسح بفضلة الندا راسه ورجليه هذا وفي صحيحة معوية بن وهب قال سالت ابا
عبد الله عليه السلام عن الوضوء فقال مثنى مثنى وفي صحيحة صفوان عليه السلام قال الوضوء مثنى مثنى وفي رواية زرارة
عنه قال الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يوجر عليه وفي رواية اخرى صحيحة عن زرارة وبكير انهما سالا
ابا جعفر عليه السلام عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا بطست وذكر الحديث الى ان قال فقلنا اصلحك الله
فالغرفة الواحدة تجزي للوجه وغرفة للذراع فقال نعم اذا بالغت فيها والثنتان تأتيان
على ذلك كله وفي رواية داود الرقي قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام فقلت جعلت فداك كم عدة
الطهارة فقال ما اوجبه الله فواحدة واضاف اليها رسول الله واحدة لضعف الناس ومن توضأ
ثلثا ثلثا فلا صلوة له وقال عليه السلام لداود بن زربي يا داود توضأ مثنى مثنى ولا تزد عليه فانك
ان زدت عليه فلا صلوة لك وقال الصدوق في الفقيه الوضوء مرة مرة ومن توضأ مرتين
لم يوجر ومن توضأ ثلثا فقد ابدع وقال الشهيد في الذكرى وانكار ابن بابويه الثنية
ضعيف كاضعف قول ابن ابي عقيل بتحريم الثالثة وقول ابي الصلاح بابطالها ثم بتعينه بالمسح
بلتها ومنهم من حمل قول امثنى مثنى على ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله الوضوء غسلتان ومسحتان بمعنى ان
افعال الوضوء لا يزيد على غسلتين ومسحتين وفيه بعد وبالجملة المشهور بين الاصحاب استحباب
ثنية الغسلات وادعى ابن ادريس الاجماع عليه وخالف فيه الصدوق وقال بعدم الاستحباب
ثنية الغسلات وادعى ابن ادريس الاجماع عليه وخالف فيه الصدوق وقال بعدم الاستحباب
وهو ظاهر من الكليني وابن ابي نصر ويظهر من بعضهم التحريم قيل ولا خلاف عندنا في تحريم الثالثة
وان المسح اذا وقع بها بان يغسل اليد اليسرى ثالثا بطل الوضوء لكونه مستانفا لا بالجديد
في المسح وهو يبطل الطهارة والاخبار في الثانية مختلفة فالاكثر جمعوا بينها بحمل ما دل على الثنية
على الاستحباب والصدوق حملها على التجديد والكليني على من لم تكفه الواحدة وبعضهم حمل الاثنين

على الغرفتين

على الغرفتين والمرة على الغسلة الواحدة والاكتفاء بالغرفة الواحدة والغسلة الواحدة احوط
اقرب الى الاحتياط وما بعد من حمل الخالفين ونحوها يابانه قوله يعطي بظاهره آه قد سبق ان
هذا الحديث ضعيف فالاستدلال به عليه ضعيف والظاهر ما استند الاصحاب فيما ذكروه
صحيحة معوية بن وهب المذكورة في بحث قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان ابي يدعو بالطست
في السفر وهو في محمله فيوتى بالتور فيه الماء فيتوضأ ثم يعطي الثاني والمعقف محمله فاذا نزل
صلى الركعتين والنبي ولا قائل بجواز ذلك في السفر دون الحضر اذ لا قائل بالفصل على ما علمنا
والله اعلم **الحديث السادس قوله** عن داود بن نعمان آه تقدم حيدة عن شياخه ثم
قال داود بن النعمان ضحى ثقة فاضل وهو شيخ الشيخ قدس سره وفي حجتي داود بن النعمان مولى بني
اخو علي بن النعمان وداود الاكبر روى عن ابي الحسن موسى وقيل عن ابي عبد الله عليه السلام
له كتاب في نسبة ذلك الى القيل اشعار بانه غير جازم فيه ولا وجه له اشهاده بهذا الحديث
له واما الوثوق فالعلامة في صحيحة عليه انه ثقة والظاهر انه اخذ مما ذكره في حجتي في
اخيه حيث قال واخوه داود اعلى منه ثم قال بعد كلام وكان ثقة وجها ثقتا صحيحا واضح
الطريق له كتاب يرويه جماعة فظن منه العلامة توثيقه وهذا كما ترى لا يفيد التوثيق
عن كونه عنا بل الظاهر ان المراد انه الكرينة سنا كما صرح في داود اخيه على ان يكون
اخرى وعبارة كتابي هذا وقف على الجماعة الاعلى فالاعلى او على حسب الانساب الادنى او
في الرتبة والطبقة رواية على حيث ان داود روى عن الصادق والكاظم
على كونه حديث داود على السند اي يصل الى المعصوم بواسطة قليلة وعلى
اصطلاحهم وليس له معنى آخر مثل الاشهر في اللغة العربية فاية الامر احتمال هذا المعنى
مع بعد كثير وليس يقع في التوثيق حتى يحكم بتوثيقه مع زيادة كونه عنا ولعل الشيخ نظر

الى يا فوخه فعلم بعضه هذا الحديث كما اشتبه من غير رجوع الى الاصول المحضة وتأمل فيها تأمل قوله
فتمعك آه في القاموس تمعكه في التراب دلكه وتمعكه تمرغ وانما فعل ذلك لانه كان عالما بكيفية ه
فقلب في التراب وذلك صحيح بناء على ظننا منه ان البدل يجب ان يكون مثل المبدل في استيعاب البدن
ويستفاد ان المجتهد اذا اخل بامر من الواجبات ثم ظهر له عليه خطاؤه لا يجب عليه اعادة ذلك لانه لم
يأمره باعادة ما فعله بذلك التيمم من العبادات والا لنقل كما نقل اصل الواقعة فتأمل قوله يا عمار تمعكت
هذا بيان لمن زعم فعله ومعرفته في التراب بفعل الدابة وترغيب فيه فالمراد به تعريضه بما نسبه الى ما يدل
على ان فعله هذا حقيق بان يستهزئ به الساخرون ويضحك منه الضاحكون وليس الغرض منه استخفافه
والتهكم به وما يدخل في باب السخرية والعبث وامثالهما لانه حتما ينافي منصب النبوة ومقام الرسالة لاشتماله
على نوع من القباحة والجهالة قوله اريد به لا تفهمنا اه اي حصل لى العلم بانك فعلت كذا قوله حكى للامام
اه اي سؤاله عن كيفية التيمم وجوابه سؤال الحضرة ليعلم منه جواب سؤاله وهو كيفية ويمكن
ان يؤيد هذا الجبر بوجود الفاء التفريعية في قوله كيف التيمم فان معناه اذا لم يكن ما فعله جائزا
وهكذا رعينا انه تيمم فكيف التيمم فهذا انما يلائم كون قائل هذا القول هو الصحابي دون داود فانه كان
عالما بان ما فعله ليس جائزا لا ان مجرد سؤال العلم هذا لم يكن جوابا واما على الوجه الاول فليس سؤال الاول
بجواب لان مجرد النقل قصة عمار بدون هذه الكيفية ليس جوابا عن سؤاله فيلزم منه ان لا يكون جواب
الامام مقابلا للسؤال وهذا قبيح واضح فانه في غاية القبح لنقل القصة بعد السؤال داود عن كيفية التيمم لولا ان الغرض
منه الجواب عن سؤاله وهذا انما يتم اذا كان قائل هذا القول هو الصحابي وكان الامام حاكيا كلامه بلفظه
فتأمل قوله كان في سرية السرية هي الطائفة من الجيش يبلغ اقصاها اربعمائة تبعث الى العدو وجمعها السرايا
سموا بذلك لانهم يكونون خلاصة العسكر وخيارهم من الشيء السري اي النفيس وقيل لانهم ينفذون سرا
وليس بالوجه لان لام السر راء وهذه ياء كذا في نهاية ابن الاثير قوله بين لداود بن النعمان لا يخفى ان السؤال

داود

داود بن النعمان عن كيفية التيمم واقع سواء قلنا ان لفظ قال حكاية كلام اصحاب الرسول او لا لان
السؤال عن كيفية التيمم اولا من الصادق هو داود بن نعمان فطعن الحديث باستبعاد سؤاله ساقط جدا
فتأمل كذا قيل والصواب ترك الطعن في قول الصادق لانه مسؤول الا سؤاله عنه هو كيفية التيمم قوله
داود بن النعمان داود النعمان مشترك بين الانباري بياع الانماط خال علي بن الحكم ومن اصحاب ابي عبد الله
كما صرح به كش وبين مولى بني هاشم اخي علي بن النعمان كما سبق ولا وهو مهمل والثاني كما صرح به والظاهر قول
الشيخ طاب ثراه وكيف كان الجاعل معدود من افاضل الرواة لانه ليس بذلك الثالث المراد به الثاني دون الاول في
نظر اما اولا فلانه في كون الثاني من رجال ابي عبد الله كما اشار اليه بقوله وقيل انه روى عن ابي
عبد الله فاشار الى العلم بكونه مرضيا عنده مع اليقين بكون الاول من رجاله كما جزم به كش واما ثانيا
فلرواية علي بن الحكم الكوفي الثقة عن داود هذا وهو ابن اخت الاول فيؤيد كون المراد في هذا السند
هو الثاني واما ثالثا فلان غاية الامر احتمال ان يكون المراد به الثاني مع تعين الاول والتفصيل
بدون وجود قرينة لاشتراكهما في رواية وهم لم يسلم لزوم ذلك ومعلوم اختصاص كل بالراوي عن
احدهما لا يخلو عن الاشكال بل كما ان يكون من المحال كالاخر عاصي لا يمكن دعوى بالرجال
ويكن قدس سره اعرف بما قال قوله وبعضهم جعلهما اختلفوا في عدد الضربات فالمرتضى وابن الجنيد
وابن ابي عقيل والمفيد في الرسالة الغرية على ان الواجب في الجميع ضربة واحدة والمفيد في
الاركان الغريتين معهم وعلي بن بابويه في الرسالة ثلاث ضربات واختار المفيد في
المقنعة والشيخ وط ويه وابو جعفر بن بابويه وسلار وابو الصلاح وابن ادريس وابن
حمزة واكثر المتأخرين ضربة بدلا من الوضوء وضربتين بدلا من الغسل ومنشأ الاختلاف اختلاف
الاخبار وفي الجمع بينها طريقان الاول ما اختاره المفصلون من تخصيص ما تضمن المرة بما
كان بدلا من الوضوء والمرتين بما كان بدلا من الغسل والثاني حمل اخبار المرتين على الاستحباب

وللإفراط الوجوب وهو الموضح عند المرتضى واستحسنه المحقق في المعتبر لا يخرج عن ربقة قوله الفئة
الباغية اه يدعوهم الى الجنة ويدعونه الى النار يدعوهم عن الصلوة ثم انه قال لا اقتل عمار بن ياسر
فارتعدت فرائص خلق كثير وقالوا قال رسول الله صلعم تقتله الفئة الباغية فدخل داخل على معوية
فقال يا امير المؤمنين قد هاج الناس واضطربوا قال لماذا قال قتل عمار فقال معوية قتل عمار فماذا قال
النبي قال رسول الله صلعم عمار تقتله الفئة الباغية فقال له معوية دحضت في قولك انحن قتلناه
انما قتله علي بن ابي طالب ع لما القاه بين رماحنا فاتصل ذلك بعلي بن ابي طالب ع فقال
اذا رسول الله صلعم قد قتل حمزة لما القاه بين رماح المشركين والفئة الباغية هي الجماعة الخارجة
عن طاعة الامام واصل البغي مجاوزة الحد قوله ولا تقصر في المزاح بغير الباطل يعم كثرة المزاح
والافراط فيه ينافي المروة ويقدح في العدالة كما صرح به الفقهاء واما اصل المزاح فرغبة
فورد ما من مؤمن الا وفيه دعابة وان المداعبة من حسن الخلق وانك لتدخل بها السرور
على اخيك وكان رسول الله صلعم يداعب الرجل يريد ان يسره والمداعبة الممازحة
ولعله كان من هذا القبيل ما حكاه السيد نعمة الله الشوشتري في بعض مصنفاته ان النبي صلعم
كان ذات يوم يأكل هو وعلي ع الرطب في طبق وكان يلقي نوى تمره على نوى تمرات علي ع
فقال صلعم في الاثناء انك يا علي لاكول فقال ع يا رسول الله بابي انت وامي انما الاكول
من يأكل التمرة بنواة قوله وحديثه صلعم مزحه مع العجوز قال المفسرون ان عجوزا سألت النبي صلعم
ان ادعو لها الجنة فقال صلعم اما علمت ان الجنة لا يدخلها العجائز فحصل للعجوز اضطراب فقال صلعم
قوله تعالى انا انشأناهن انشاء فجعلناهن ابكارا عربا اترابا انتهى كلامه على الله مقامه قوله
في الحاشية عربا اترابا العروب المتحببة الى زوجها وقيل هي العاشقة لزوجها
وقيل هي الحسنة التبعل والجمع العرب بضمتين واترابا اي امثالا واترابا وليدهما ترب

وانا

وانما حمله على من واطلاق الصاحب بين الاقران اغلب قوله ظاهر اكثر الاصحاب قال
الفاضل الاردبيلي في آيات احكامه المشهور كون الضرب والافعال وتمكن ثم كونه المسح
من الآية ومعنى بها قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لمستم النساء
فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم ان الله كان عفوا غفورا ثم قال والاحوط
ان ينوي عند الضرب مع المسح وما جعله احوط هو الاحوط وبالجملة مذهب العلامة لا يخلوا
من قوة ويؤيده اصالة عدم جزئية الضرب من التيمم وعدم وجوب النية قبله قوله امر به
خارج ما يدل على مذهب العلامة هو موثقة سماعة قال سألته عن رجل مرت به جنازة وهو
على غير طهر قال يضرب بيديه على حائط اللبن فيتيمم فانها صريحة في ان الضرب باليدين خارج
عن التيمم كما هو مذهب العلامة فانه ع فرع التيمم على الضرب باليدين فيكون امرا خارجا عن
ماهيته ويستفاد من هذا الحديث احكام آخر الاول اطلاقه تفريع التيمم على الضرب باليدين
فيكون على الحائط يتيمم حائط وما يلصقه وهو يدل على جواز التيمم بحائط الغير كالصلوة في
المكان شاهد الحال الثاني عدم اشتراط اتصال المضروب عليه فلو كان فيه بعض الفرج
جاز اذ الحائط من اللبن لا يخلو عن الفرج غالبا الثالث ان التيمم على الغرض غير جائز لان
تخصيصه بحائط اللبن والوقت وقت استعجال يفيد ذلك وغيرها من احكام الواضح جواز التيمم
للصلوة على الجنازة عند الاستعجال بل مطلقا وان لم يخف الفوات فتأمل قوله يعطي بظاهره انما قال
بظاهره لانه يمكن ان يراد بالوجه هنا بعضه وهو الجبين بقرينة ما وقع في صحيحة زرارة المذكورة
في التيمم حكاية عن تيمم عمار وقد سبقت حيث قال مسح جبينه بيديه بعد الحديث قوله وفيه اشكال
كصحيحة ابن مسلم الآتية وموثقة سماعة الآتية وغيرهما ما سنقل في الحاشية بعد قوله انه لا شك
فيه سواء قوله فهذا الحديث الصحيح قد عرفت ما فيه والظاهر انه حديث حسن لان داود ممدوح و

لا يبلغ الحد التوثيق هذا اذا كان المراد به انما علي ولما اذا كان المراد به الاثنا عشر فالحديث
مجهول لانه مهمل كان قوله في بعض الاخبار كصحيح محمد بن مسلم وقد سبقت وموثقة سماعة
قال سألته كيف التيمم فوضع يده على الارض فمسح بها وجهه وذراعيه الى المرفقين والشيخ في
التهذيب حملها على ان المراد به الحكم للفعل لانه اذا مسح ظاهر الكف فكانه غسل ذراعيه في
الوضوء فحصل له بمسح الكفين في التيمم حكم غسل الذراعين في الوضوء وهذا كما ترى بعيد جدا
فالوجه هو التخيير بين مسح اليدين الى المرفقين وبين مسحهما الى الزندين قوله ظاهر الحديث المشهور
في كيفية التيمم البيانية مقارنة الضرب باليدين على الارض ضربة للوجه فيمسحه باليدين من قصاص الشعر
الشعر الرأس الى طرف الانف الاعلى وضربة لليدين فيمسح بطن كل واحدة ظهر الاخرى من الزند
الى اطراف الاصابع ان كان بدلا عن الغسل وان كان بدلا عن الوضوء فضرب واحد ودليل
غير ظاهر في الدلالة عليه لانه خبران صحيحان ذكرهما في التهذيب احدهما عن زرارة عن ابي جعفر ع و
وسيطه الشيخ البهائي قدس سره ونشير اليها فيه مفصلا فيما سيأتي الشيخ في الصحيح الى الحريز عن
عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع وقد نقلناه سابقا في بيان مذهب علي بن بابويه وهما
لا يدلان على هذا التفصيل كما لا يخفى وقيل ضربة واحدة للغسل والوضوء ويدل عليه ظاهر
قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه لانه يدل على طلب قصد الصعيد
فيصدق على مرة منه والاصل عدم الزيادة وكذا يدل عليه موثقة زرارة قال سألت ابا جعفر ع
فضرب بيديه الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه مرة واحدة وفي رواية اخرى
ثم مسح بها جبينه وكفيه مرة واحدة وفي اخرى قال تضرب بكفيك الارض ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك
ويديك وحسنة زرارة بن ابي المقدام عن ابي عبد الله ع انه وصف التيمم فضرب بيديه على الارض
ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح على جبينه وكفيه مرة واحدة وقيل ضربتان للغسل والوضوء ويدل عليه

صحيحة

صحيحة ليث المرادي عن ابي عبد الله ع في التيمم قال تضرب بكفيك على الارض مرتين ثم تنفضهما وتمسح
بهما وجهك وذراعيك وصحيحة اسماعيل بن همام الكندي عن الرضا ع قال التيمم ضربة للوجه وضربة
للكفين وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن التيمم فقال مرتين مرتين للوجه واليدين
وحمل الاخبار مرتين على الاستحباب والمرة على الوجوب طريق الجمع بين الادلة فليحمل عليه قوله
وحسنة ابن ابي المقدام هذا منه قدس سره غريب لان ثابت بن هرمز الفارسي ابا المقدام العجلي
الحداد من رؤساء الزيدية ومن اركان البترية ولا مدح فيه ولا توثيق بل هو من الضعفاء فكيف
تكون روايته حسنة عن سدير قال دخلت على ابي جعفر ع ومعي سلمة بن كهيل وابو المقدام
ثابت الحداد وسالم بن ابي حفصة وكثير النواء وجماعة معهم وعند ابي جعفر ع اخوه زيد بن علي ع
فقالوا لابي جعفر ع نتولى عليا وحسنا وحسينا ونتبرأ من اعدائهم قال نعم قالوا نتولى ابا بكر
وعمر ونتبرأ من اعدائهم قال فالتفت اليهم زيد بن علي وقال اتتبرؤون من فاطمة بترتم
امرنا بتركم الله فيومئذ سموا البترية قوله لان في احاديث الوحدة ليس فيها ما يكون كذلك
كلها اما مطلق او عام شامل للغسل والوضوء نعم ظاهر في احدهما عن ان يكون كالصريح
فيه فان كنت في شك من ذلك فارجع اليها ثم انظر فيها لتكون من الموقنين قوله من ان
من اه فيه للقول الاول انما لابتداء الغاية فالمعنى ان المسح يبتدئ من الصعيد
او من الضرب عليه كما زعم ان يكون مسح الوجه موصولا بتيمم الصعيد من غير تخلل الثاني
انما للسببية وضميره للحدث المفهوم من الكلام السابق كما في تيممت من الجنابة وعليه
قوله تعالى وما خطيئاتهم اغرقوا ويحتمل رجاع الضمير الى الماء وجملة ان الماء فيه انه مع كونه
خلاف الظاهر يتضمنا لارجاع الضمير الى الابعد مستلزم لكون منه تاكيدا لا تاسيسا اذ
البينة فيهم من الماء من جعل المسح جزءا من اجزائه وتعليقه بالوصف المناسب للطهر

الثالث انها للتبعيض وضميره للصعيد كما تقول اخذت من الدراهم واكلت من الطعام ويحتمل البدلية كما في ارضيتم بالحيوة الدنيا من الآخرة وح يرجع الضمير الى الماء والمعنى لم تجدوا ماء فتيمموا الصعيد بدل الماء وفيه بعد مع ان قوما من النحاة انكروا مجيئها للبدلية فقالوا التقدير ارضيتم بالحيوة الدنيا بدلا من الآخرة فالمفيد للبدلية متعلقها المحذوف وعلى ايهم يجري هنا لكنه خلاف الظاهر ولعل حملها على التبعيض اقرب الوجوه ولهذا اختاره صاحب الكشاف وخالف الحنفية القائلة بعدم الاشتراط العلوق مع توغله في متابعتهم وتمام انكاره في انتصار مذاهبهم فقال فيه فان قلت قولهم انها لابتداء الغاية قول متعسف ولا يفهم احد من العرب من قول القائل مسحت برأسه من الدهن ومن الماء ومن التراب الا التبعيض قلت هو كما تقول والاذعان للحق احق من المراء وما مر من ان حملها على التبعيض غير مستقيم لان الصعيد يتناول الحجر كما صرح به ائمة اللغة والتفسير وحملها على الابتداء متعسف ليس ببعيد حملها على السببية اذ على تقدير ان لا يكون حقيقة فلا اقل من ان يكون مجازا ولا بد منا من ارتكاب مجاز اما في الصعيد او في من ولا يخفى ان التوسع في الحروف اكثر فدفع لبعد هذا الحمل كما سبق وقرب الحمل على التبعيض وتبادره وان سلم استلزامه حمل الصعيد على المعنى المجازي فظهر ان الاية بظاهرها تدل على وجوب علوق شيء من التراب باليد والمسح به كما نقل عن ظاهر ابن الجنيد قوله لانه يعلق ببعض الكفين قال الشيخ قدس سره في شرح الشيخين قولهم اي من ذلك التيمم الظاهر ان المراد به المتيمم به على ذلك اثبات لقولهم لانه علم ان ذلك اجمع على الوجه اي علم ان ذلك الصعيد الذي مسحه الكفان حال الضرب عليه لا يلصق باجمعه بالكفين فلا يجري جميعه على الوجه لانه يعلق بعض منه ببعض الكف ولا يعلق ببعضها من تأمل هذا الكلام ظهر عليه انه جعل لفظة من في منه للتبعيض

وهو كالنص

وهو كالنص فيما ذهب اليه بعض علمائنا من اشتراط العلوق وعدم جواز التيمم بالحجر فقول العلامة ان الآية خالية عن اشتراط العلوق لان من فيها مشتركة بين التبعيض والابتداء فلا اولوية في الاحتجاج محل بحث الحديث السابع قوله عن ابي القسم جعفر بن محمد وهو المشهور بابن قولويه وعلى ما جعله الشيخ قدس سره في اواخر سند الحديث الاول في الحاشية انه سيأتي في سند الحديث السابع فتذكر قوله عن علي بن ابراهيم وكذا هذا الحديث ذيب ورد في سنده حسن على المشهور بابراهيم بن هاشم وفي الفقيه سنده الصحيح والحق ان السند فيهما ايضا صحيح كما اشرنا اليه سابقا فتذكر قوله اتحسن ان تصلي قال فقلت كان فيه دلالة على انهم كانوا يعتمدون على ما يرويه الثقة مع وجودهم عليهم السلام فيه دلالة على انهم كانوا يرجعون الى كتب اصحابنا في الفقه وكانوا يعملون بما يجدون فيه مع وجودهم ثم ان المراد بكتاب حريز في الصلوة ما ستقف عليه وهو كتاب كبير لطيف كما سنشير اليه كتاب حريز في الصلوة حريز بن عبد الله ابو محمد الازدي من اهل الكوفة اكثر السفر والتجارة الى سجستان فعرف بها وقيل سكنها له كتاب الصلوة كبير واخر الطف منه وله كتاب الزكوة وكتاب الصيام وكتاب النوادر ثقة ثبت وسكت عن توثيقه جش وكذا كش الا انه قال هو انه عربي كوفي انتقل الى سجستان فقتل بها رحمه الله والرجل عندهم عدل بالتوثيق فلا اقل من افادته الاعتبار قوله فتخجلت من ذلك قال صاحب الكشاف اول من تكلم بهذه الجملة الدعائية المرضية في محل المتبع رسول الله صلى الله عليه وآله ثم شاع بين الناس وفيه رعاية من حسن الادب وكمال الاخلاق لا يخفى موقعها في هذا المقام لان من الواجب على المعلم ان يتكلم بكلام يوجب استعطاف المتعلم عليه وحثه على تعلمه مع ما فيه من التذلل المناسب لاداب التعلم قوله ثم صبر هنيئة هنيئة بضم الهاء وتشديد الياء الوقت اليسير مصغر هنة بمعنى الوقت وربما قيل هنيهة بالهاء

الياء هاء واما هيئه بالهمزة فغير صواب نص عليه في القاموس قوله ثم قل الا استوا وكبره
قال اذا كانت تامة فضادعها يوصل بالواو واذا كانت ناقصة فضادعها يوصل بالالف
قوله فقعد قال سبحة منهن فرض الظاهر بل الانسب منه ان هذا الكلام من الامام عم كان
في اثناء هذه الصلوة لانها كانت تعليمية محضة ولم تكن عبادة معتبرة فيها القربة كما يدل
عليه قول حماد فقام منفرعا على قوله فصلي الصلوة ولو كان بعد الفراغ منها لكان يقول
فلما فرغ من الصلوة قال كذا كما قال فلما فرغ من التشهد سلم وقال وكذا وخالفنا من
داب الرواة ولا سيما امثالهما ان ينقلوا ما صدر منهم عليهم السلام من غير زيادة ولا
نقصان كل ذلك في محله وموضعه لان التغير لو كان في ادنى مرتبة يخل بفهم المقصود
وقد قال رسول الله صلعم رب حامل فقه الى من هو افقه منه ولكن من الاصحاب من يكاد
يجزم بكونه بعد الفراغ من الصلوة ظنا منه انها وقعت عبادة وتعليما معا ثم طال
الكلام في بيان عدم منافات هذه الغفية وهي التعليم للقربة المعتبرة في العبادات بالاطائل
تحته في هذا المقام كما لا يخفى على ذوي الافهام قوله دعا الكاظم ع بكذا محمد بن عيسى بن عبيد عن حماد
بن عيسى قال دخلت على ابي الحسن الاول عم فقلت له جعلت فداك ادع الله لي ان يرزقني دارا
وزوجة وولدا وخادما والحج خمسين سنة قال حماد فلما اشترط خمسين سنة علمت اني
لا احج اكثر من خمسين سنة قال وحججت ثمانيا واربعين سنة وهذه داري قد رزقتها
وهذه زوجتي وراء الستر تسمع كلامي وهذا ابني وهذا خادمي قد رزقت كل ذلك فحج
بعد هذا الكلام حجتين تمام الخمسين ثم خرج بعد الخمسين حاجا فلما صار في موضع الاحرام
دخل يغتسل فجاء الوادي فغرقه الماء وعاش الى وقت الرضا عم وتوفي سنة تسع ومائتين
وكان من جهينة وكان اصله كوفيا وسكن البصرة وعاش نيفا وسبعين سنة كذا في كش

وقال في جش

وقال في جش ومات في حيوة ابي جعفر الثاني ع غرقا بوادي قناة وهو واد يسيل من
الشجرة الى المدينة وهو غريق الجحفة في سنة تسع ومائتين وقيل سنة ثمان ومائتين وله
نيفا وتسعون سنة انتهى وفيها اختلاف في عمرها وقيل ولعل الاثبت ما في جش من وجوه
قوله نيفا بفتح النون وكسر الياء المشددة وقد يخفف كذا في نهاية ابن الاثير قال المحقق
في هذا الموضع اتم ما هذا عين عبارته النيف هو العدد الذي فوق الاثنين وتحت العشرة
مع اي عدد اتفق وقيل كلما زاد على عقد هو نيف حتى يبلغ العقد الثاني واصله من الواو
قوله لا باس عليك اي لا باس عليك يا حماد في العمل بكتاب حريز ولكن تم فصل عند ما
حتى يحصل لك بما فيه او لا باس عليك في الصلوة عندنا وان كنت حافظا لكتابه فعلك
ما لم تحفظ عمل بما هو عليه او لعل فيه سهوا او غلطا ولم تتفطن به قوله هو مختلف فيه
المشهور بينهم ان صيغتي التعجب لا يتصرف فيهما بايقاع فصل بين العامل والمعمول نحو
ما احسن في الدار زيدا واكرم اليوم بزيد لاجرائهما مجرى الامثال فلا يغيران كالا
الامثال واجاز المازني الفصل بالظرف والاكثرون بلفظ كان نحو كان احسن زيدا
مضارعه كان في الماضي لحسن واقع دائم الا انه لم يتصل بزمان المتكلم بل كان دائما
قبله فاستيلاء نكرة بمعنى شيء وما بعدها في محل الرفع على الخبر قوله فان لام جنسية ولام
الجنس اذا كانت للاشارة الى المعهود الذهني كانت في حكم النكرة فيوصف بالجمل
كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني فمضيت ثمة قلت لا يعنيني قوله فعال الخشوع في
الخشوع في الصلوة خشية القلب والزام البصر موضع السجود ولعل المراد حال الفنا
وبالجملة الظاهر انه خضوع القلب وتاثره وخوفه وطمعه ويظهر ذلك بالتوجه التام
الى الصلوة الى الله ثم عجب يظهر اثر البكاء في العين والاضطراب في القلب واستعدا

الظاهرة على الوجه المندوب وترك المكروهات مثل العبث بجسده وثيابه والالتفات
يمينا وشمالا بل النظر الى غير المسجد حال القيام والقعود والتثاؤب والفرقعة وغير ذلك مما بين
الفروع وورد في الاصول والاقبال عليها اه اورد عليه ان اقبال الجوارح الى العبادة ليس
معنى ظاهرا لان الاقبال انما يكون بالقلب ويمكن ان يقال اقبال الجوارح عبارة عن النظر الى
موضع السجود الى آخر ما هو المشهور وعدم الالتفات يمينا وشمالا وعدم العبث الى غير ذلك
قوله ثم قرأ الحمد ترتيلا في المصباح رتلت القرآن ترتيلا تمهلت في القراءة ولم اعجل ورتل
الكلام ترتيلا احسن تأليفه وترتل فيه ترسل وفي ق ترتيل القرآن قراءته على ترسل وتؤدة
وتؤدة بتبيين الحروف واشباع الحركات حتى يجيء المتلو منه شبيها بالثغر المرتل وهو المفلج
المشبه بنور الاقحوان وان لا يهذه هذا ولا يسرده سردا وفي ق الفلج تباعد بين الاسنان
والاقحوان البابونج والسرد نسج الدرع وجودة سياق الحديث والهذ سرعة القطع وهذ
القرآن هذا اسرع فيه كما يسرع في قراءة الشعر وهو اشارة الى ما روي عن امير المؤمنين ع
في معناه بينه تبيانا ولا تهذه هذ الشعر ولا تنثره نثر الرمل ولكن اقرعوا به القلوب القاسية
ولا يكونن هم احدكم آخر السورة قيل البيان ان يكون بحيث الوارد السامع عدد حروف الكلمات
لعدها كما روي في قراءة رسول الله ص عن عائشة فرق وقيل انه لا يتم بالتعجيل وانما يتم بان يبين
جميع الحروف ويوفي حقها من اشباع الحركات وكانه اشارة الى ما قيل في معناه
انه بيان الكلمات واداء الحروف وقيل الترتيل ان يقرء وتواليه ولا يغير لفظا ولا يقدم مؤخرا
وكان المراد الوجوب لا الاستحباب وروى ابو بصير عن ابي عبد الله ع في معناه قال هو ان تتمكث فيه
وتحسن به صوتك وروي عن ام سلمة انها قالت كان رسول الله ص يقطع قراءته آية آية وعن انس قال
كان رسول الله ص يمد صوته مدا واكثر ما روي في معناه يدل على انه مستحب قوله الوقف التام الافضل التام

ثم الحسن

ثم الحسن ثم الكافي على ما هو معروف في محله وفي شرح الجزري ان لم يتم معنى شيء الا بما بعده
فالوقف عليه كالشرط دون الجزاء فاما ان تم فان لم يوجد ما وقف عليه تعلق بما بعده لا لفظا
ولا معنى فالوقف تام مثل اياك نستعين واولئك هم المفلحون وان كان فيه تعلق به معنى لا لفظا
فالكافي مثل لا ريب فيه ومما رزقناهم ينفقون وان كان تعلق بما بعده لفظا ومعنى فالوقف
حسن مثل الحمد لله لان المعنى مفهوم ولا يحسن الابتداء بما بعده لكونه تابعا لما قبله وليس رأس آية وهذا
يخالف تفسير الشيخ قدس سره في الحاشية ويدل على ان الكافي افضل من الحسن فتامل فيه وما
ذكرناه من الترتيب اولا هو المذكور في شرح اللمعة قوله فان المراد بالكف هنا قال الازهري
الكف الراحة مع الاصابع سميت بذلك لانها تكف الاذى عن البدن وفي ق الكف اليد او
الى الكوع والجمع اكف وكفوف قوله سبحان ربي العظيم وبحمده الواو واما حالية والعطف
ان ملتبس بحمده وبما يرجح الحالية قوله نحن نسبح بحمدك ونظائره التي يتعين الواو فيها
فيها للحال ماجاء مقيدة والحمد فيه واقع تام مقامه والتقدير اسبحه سبحانا ونعمته التي توجب على
على حمده اسبحه وتلك النعمة هي حول وقوة التي مكنتها او نيته والجار مجرور في محل النصب على
الحالية والتقدير ملتبسا بحمده او عاطفة تعطف الجملة الاسمية او الفعلية او المضمرة في بحمده
فان جعلت الباء بحمده للمصاحبة فاضافة الحمد الى الضمير اضافة المصدر الى المفعول وان جعلتها
للاستعانة فاضافة الاضافة المصدر الى الفاعل ولعل المراد بالحمد التوفيق عليه والتقدير
اسبحه سبحانا واسبحه مستعينا بتوفيقه اي على حمده والى هذا اشار الشهيد الثاني بقوله الواو
في بحمده قيل زائدة والباء للمصاحبة والحمد مضاف الى المفعول ومتعلق الجار عامل المصدر اي
اسبحه حامدا اي انزهه عما لا يليق به واثبت له ما يليق به ويحتمل كونها للاستعانة والحمد مضاف
الى الفاعل اي سبحته بما حمد به نفسه اذ ليس كل تنزيه محمودا وقيل ان الواو عاطفة ومتعلق الجار

محذوف اى مجاوز سجيته وذكر بعضهم ان المعنى ومعونته التي هي نعمة توجب على جملة بحمده
لا بحول وقوة فنكون ما اقيم المسبب مقام السبب وهو معنى والحمد لله نظيرها انت بنعمة
ربك بمجنون اى والنعمة لله والواو حالية والباء زائدة ولله الحمد لقطع عن الاضافة ادخل عليه
الالف واللام تمثيلا للاسم وابرزت اللام المقدرة في الاضافة فانها كانت مقدرة باللام وكذا
الكلام في الآية فان معناها انت يا محمد بمجنون والنعمة لربك والتركيب كما سبق قوله تجحا اه
بق بجحى بتقديم الجيم على الحاء تجحت اى فرحت ففرحت وقيل عظم وعظمت نفسى عندى بق
فلان يجح بكذا اى يتعظم ويفتخر قوله البعض القريب قال الفاضل الاردبيلي في ايات احكامه
بعد ذكر الاية قيل المراد بالمساجد الاعضاء السبعة التي يسجد عليها واليه يتوجه ثم ارغمت ان اسجد
على سبعة آراب اى اعضاء قد يحكى ذلك عن ابى جعفر ع فالمعنى انها لله اى خلقت لان يعبد بها
الله فلا تشركوا معه غيره في سجودكم عليها ثم قال والظاهر انها المسجد المعروف كما قيل فالمعنى
انها مختصة بالله فلا يعبد فيها مع الله غيره وقيل المراد بقاع الارض كلها لقوله ص جعلت لى
الارض مسجدا فلا يعبد فيها غيره وقيل المسجد الحرام عبر بالمساجد لانه قبلتها وهو بعيد وقيل المساجد
جمع مسجد بالفتح مصدر فالمراد يجب السجود لله فلا يفعل لغيره انتهى قوله والتفريق بين القدمين
يمكن ان يكون الوجه في ذلك كلا انما استرها فتامل قوله كما يدل عليه خبر زرارة خبر زرارة
عن ابى جعفر ع صحيح وله طول فاخذنا منه موضع الحاجة قال فاذا ركعت فصفّ في ركوعك
ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك
اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك اذا
وضعتها على ركبتيك فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزاك ذلك
واحب الى ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك في عين الركبة وتفرج بينهما وتقيم

صلبك

صلبك ومد عنقك وليكن نظرك الى ما بين قدميك قوله جمع بين الخبرين ليس هذا الجمع
من الشهيد بل هو ماخوذ من كلام الشيخ قال الفاضل الاردبيلي في ايات احكامه بعد الا-
شارة الى الرواية حماد ومن اراده حمل الشيخ الاولى على الثانية بانه اذا لم ينظر الا الى ما بين رجليه
فكانه غمض بصره ثم قال ويحتمل العمل بهما فيكون كل واحد من الغمض والنظر مستحبا مخيرا فيه
قوله الارغام اه قد عرفت لا وجه لما ذكره بعد قوله ع ووضع الانف على الارض سنة والرغم
الارغام فمع ان الظاهر انه لا قائل به وان تخصيص بعضهم الثواب بالذكر فيه من باب التمثيل
البيان مناسبة النقل لا باعتبار ما سيذكره من انه يتحقق بملاصقة الانف للارض
فالوجدان ما تضمنه الحديث اجتمعت فيه السنتان سواء اخذنا الاتم والاخص او الاعم
قوله على هذا اى على ما ذكره من حد حدها الواجبة والمندوبة وذلك انه ع قام ليعلمه صلوة
تامة في حد حدها الواجبة والمندوبة وذلك انه ع الظاهرة وحقوقها الباطنة من الخضوع
والسكون والخشوع والاقبال بالقلب على الله تع كما يدل عليه قوله يا حماد لا تحسن ان تصلى الى
قوله صلوة واحدة بحدودها تامة فهذا قرينة واضحة على ان لفظ هذا اشارة الى هذا و
هذا لا يعطي مماثلة الثانية للاولى في كل ما فيها حتى يلزم منه ان يكون تم قدمت التوحيد
في الركعتين معا كيف والركعة الاولى مشتملة على التكبيرة والاستعاذة دون الثانية وهي
مشتملة على القنوت دون الاولى فظهر منه ان الغرض الاصلي هو الاشارة الى مشاكلة الثانية
للاولى في اكثر ما فيها من الفرائض والسنن وتكرار السورة فيها ليس منها قوله على بن جعفر
على بن جعفر هكذا قال سالته عن الرجل يقرا سورة واحدة في الركعتين من الفريضة وهو يحسن
غيرها فان فعل فما عليه قال اذا احسن غيرها فلا يفعل وان لم يحسن غيرها فلا باس وصحة
ليث مصرحة في كراهة تكرار الواحدة في الركعتين بل يحتمل ان يقع كراهتها كراهة تعريفها بان يقرأ

في الركعتين من الفريضة وهو محض غيرها فتامل قوله ثم روى زرارة عن ابي جعفر ع هذا حديث
موثق رواه الشيخ في يب عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابي سعيد المكارى وعبد الله بن بكير عن
عبيد بن زرارة ابي اسحق ثعلبة عن زرارة واخيه آخر ومن قطره قال قلت لابي جعفر ع
اصلي بقل هو الله احد فقال نعم قد صلى رسول الله صلعم في كلتا الركعتين بقل هو الله لم يصل قبلها و
ولا بعدها بقل هو الله اتم منها وفي صحيحة صفوان الجمال انه سمع ابا عبد الله ع يقول قل هو الله
احد يجزي في خمسين صلوة وفي كتاب التوحيد باسناده الى عمران بن الحصين ان النبي صلعم
بعث سرية واستعمل عليها عليا ع فلما رجعوا سألهم فقالوا كل خير غير انه قرأنا في كل صلوة
بقل هو الله احد فقال يا علي لم فعلت هذا فقال لحبي بقل هو الله احد فقال النبي صلعم ما احببتها حتى
احبك الله عز وجل قوله لما فيها في كتاب ثواب الاعمال باسناده عن ابي عبد الله ع قال من مضت
له جمعة ولم يقرأ فيها بقل هو الله احد ثم مات مات على دين ابي لهب وفيه عنه ع من مضت
به ثلثة ايام لم يقرأ فيها قل هو الله احد فقد خذل ونزع ربقة الايمان من عنقه فان مات
في هذه الثلثة ايام كان كافرا بالله العظيم وفيه عنه ع من اصابه مرض او شدة ولم يقرأ في مرضه
او شدته بقل هو الله احد ثم مات في مرضه او في تلك الشدة التي نزلت به فهو من اهل النار وغير ذلك
من الاخبار وما اشبهها كلها تدل على ان لهذه السورة من مزيد الشرف والفضل ما ليس لغيرها
فلعلها لذلك اختصت بهذا الحكم دون غيرها قوله قال اقرء قل هو الله احد اه في كتاب التوحيد
باسناده الى ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال من قرأ قل هو الله احد مرة واحدة فكانما قرأ ثلث
القرآن وثلث التورية وثلث الانجيل وثلث الزبور وفي كتاب كمال الدين وتمام النعمة باسناده
الى علي بن ابي طالب ع قال قال رسول الله صلعم من قرأ قل هو الله احد مرة فكانما قرأ ثلث القرآن ومن
قرأها ثلث مرات فكانما قرأ القرآن كله قوله بالصمدية اه وذلك لا يثبت في محل ان كل لكن

نرجع

نرجع الى جوف بخلاف الواقع الواجب فانه فرد واحد احدي المعنى لا ينقسم في وجود ولا عقل
ولا وهم وعليه فلا حاجة الى افادة ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني في الاصول بعد ان
ذكر روايتين الضعيفتين والتي عليها ان المراد بالصمد السيد المصمود اليه في القليل والكثير
فهذا هو المعنى الصحيح في تاويل الصمد لا ما ذهب اليه المشبهة ان تاويل الصمد المصمت الذي
لا جوف له لان ذلك لا يكون الا من صفة الجسم والله جل ذكره متعال عن ذلك هو اعظم
واجل من ان تقع الاوهام على صفته او تدرك كنه عظمته ولو كان تاويل الصمد في صفة الله
المصمت لكان مخالفا لقوله عز وجل ليس كمثله شيء لان ذلك من صفة الاجسام المصمتة
التي لا جوف لها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا واما ما جاء في الاخبار من ذلك فالعالم ع
اعلم بما قال انتهى كلامه رفع مقامه وذلك لان العالم ع اشار بقوله الصمد هو الذي
لا جوف له الى ما اشرنا اليه لا الى ما فهموه وذلك مثل ما في كتاب التوحيد عن الباقر ع انه
قال حدثني ابي زين العابدين عن ابيه الحسين ع انه قال الصمد الذي لا جوف له والصمد الذي
لا ينام والصمد الذي لم يزل ولا يزال وفي رواية ربيع المسلم قال سمعت ابا الحسن ع وسئل
عن الصمد فقال الصمد الذي لا جوف له وفي رواية محمد بن مسلم عن الصادق ع قلت ما الصمد فقال
الذي ليس بمجوف وفي رواية متواترة عنهم ع ان الله خلق صمد الذي لا جوف وانما الروح خلق
من خلقه نصر وتاييد وقوة يجعله الله في قلوب الرسل والمؤمنين وفي رواية اخرى
عنهم ع الله نور لا ظلام فيه وصمد لا مدخل فيه الى غير ذلك من الاخبار وبعضها كما
فيما قلناه فتامل قوله عن سعد بن سعد قد عاش لا مدح فيه فالسند ضعيف الحديث
الثامن قوله من باب المشاكلة اه قال صاحب النهاية في كتاب الزكوة ذكر الجد
للمباهية والبركة اما اضطرارا بان يصاب باخرك عثرة او خدشة او مرض خلاج

العين وفسروه ملعون كل جسد لا يزكى ولو في كل اربعين يوما مرة واما اخبار ابان
يعرف بالطاعة ويمنع من المعصية وغيره وحديث زكوة الاعضاء ومصابها وان لكل
شيء زكوة وزكوة الابدان الصيام وعلى هذا فيمكن ان يقال لا حاجة الى القول بالتاكيد والاستعارة
لان الزكوة في اللغة الطهارة والنمو فكان الزكوة المال يطهره وينميه الثواب فكذلك المزكوة
البدن وغيره يطهره وينمي الثواب فتامل قوله تعد بشر العثر خدش العود بخدش الجلد وقشره بعود او ظفر
ونحوهما والعثرة المرة من العثار في المشي وهو الزلة يقال عثر يعثر من باب قتل عثارا اذا كبر
اذا كبا وسقط ومنه العاثور للمكان الوعث الخشن لانه يعثر فيه وعثرة الاخطاء وفي الحديث
اقيلوا ذوي الهيآت عثراتهم وفي رواية الاخرى ذوي المروات ومنه قول الشاعر يصاب
الفتى من عثرة بلسانه وليس يصاب من عثرة الرجل فعثرته في القول تذهب راسه وعثرته
في الرجل تبرء عن مهل قوله من كلام النبي صلى الله عليه وسلم بان يكون نقل كلامه فهكذا ايثار الشوكة
وما اشبه هذا في اختلاج العين فزاد الراوي حين نقل الحديث قوله ذلك في حديثه ولعل
بهذا يندفع ما قيل كون من كلامه صلى الله عليه وسلم بعيد جدا اذ السوق الكلام كالصريح في انه صلى الله عليه وسلم عدها مفصلة
حصرها الى ان عد اختلاج العين منها اللهم الا ان يقال انه اجملها ولا يقوله وما اشبه هذا انه فصلها
ثانيا بعض التفصيل فذكر الاختلاج وغيره مما نرى والاظهران يكون من كلام الامام عليه السلام اوالراوي
والحاقها اليه ضميره وحديثه النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل عودها الى الامام عليه السلام اعلى الاخير فتامل قوله لان
الاختلاج وغيره اصل الاختلاج الحركة والاضطراب ومنه الحديث ما اختلج عرق الا ويكفر الله به
الحديث التاسع قوله عن احمد بن عيسى عن احمد هذا غير مذكور في الرجال ولكن الظاهر انه
من مشايخ الاجازة فلا تضر جهالته قوله عن احمد بن محمد بن سعيد الهمداني المشهور بابن عقدة
ثقة جليل في اصحاب الحديث وكان زيديا جاروديا الا انه روى جميع كتب اصحابنا وصنف لهم
ودكر

وذكرها واصولهم وحكي عنه انه قال احفظ مائة وعشرين الف حديث باسانيدها واذاكر
بثلثمائة الف حديث قوله قطع الله عز وجل في الكافي باسناده عن حذيفة بن منصور
قال قال ابو عبد الله عليه السلام اتقوا الحالقة فانها تميت الرجال قلت وما الحالقة قال قطيعة الرحم
والمراد بالحالقة الخصلة والتي من شانها ان تحلق اي تهلك وتستاصل الدين كما يستاصل
الموسى الشعر فالاخبار في النهي عن قطيعة الرحم اكثر من ان تحصى وقد نبه اليه سبحانه اذ قرن
الارحام باسمه في قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام على ان علتها بمكان منه
وتسمية الرحم معلقة بالعرش تقول اللهم صل من وصلني واقطع من قطعني قطعه الله قوله
مغلولة آه اي ممنوعة من الصرف في الصائين ومن وسوستهم لكثرة ذكرهم ودوام
فكرهم وقوة ايمانهم واخلاص توحيدهم وتيقظهم وعدم غفلتهم وسد مجاري بالجوع فلا
تصل اليهم وسوستها فكانها بذلك مغلولة والا فالاغلال لا تعمل في الحقيقة قوله
على قرنك آه انا حسبه الراس او احد جانبيه ومنه حديث علي عليه السلام وذكر قصة ذي القرنين ثم قال
فيكم مثله عنى به نفسه لانه ضرب على راسه ضربتين ضربة يوم الخندق وضربة اللعين ابن ملجم
ثم ان هذا الحديث بظاهره يدل على انه عليه السلام ضرب وهو في الصلوة كما هو المشهور ولكن
ذكر بعض اصحابنا انه لما كانت الليلة التي ضرب فيها اكثر الخروج والنظر الى السماء وكان
يقول والله ما كذبت ولا كذبت وانها الليلة التي وعدنا الله فلما كان وقت السحر واذن
المؤذن بالصلوة خرج فلما دخل المسجد اقبل ينادي الصلوة فشد عليه اللعين ابن ملجم
ضربه على راسه بالسيف فوقعت ضربته موقع التي ضربها اياه عمرو بن عبد ود يوم الخندق
ويمكن الجمع بينهما بحمل الصلوة في الحديث على المجاز من قبيل تسمية المشارف على الشيء باسمه
ولعل هذا هو الاظهر لان معنى عبد الرحمن لا يخاف فوت الفرصة باجتماع الناس للصلوة

بادر الى الضربة من قبل ان يشرع في الصلوة فيما اشار بر لعنة الله ولعنة اللاعنين الى يوم
الدين واما ما رواه الشيخ في امالية عن الرضا ع آبائه عن علي بن الحسين ع قال لما ضرب ابن ملجم لع
امير المؤمنين ع وكان معه آخر فوقعت ضربته على الحائط واما ابن ملجم لع فضربه فوقعت الضربة
وهو ساجد على راسه على الضربة التي كانت فخرج الحسن والحسين فاخذا ابن ملجم لع
واوثقاه الحديث فيمكن حمل السجود فيه على ما هو بين الاذان والاقامة فتامل قوله لانك
مني كنفسي اراد به غاية الاختصاص وكمال الاتحاد من الطرفين والطينة الخلقة قوله خطبنا اى
وجه الكلام الينا القصنا واعظنا بتوجيه الكلام نحو الغير للافهام وقد يطلق على الكلام الموجه
والخطبة بالضم يختص بالوعظ بنفسها فقال خطبنا رسول الله صلعم اى وعظنا بالكرخطبة النساء
قوله تاكيدا لحكم اه تحقيق في توجيه هذا التاكيد كانه قيل ذلك تاكيد الحكم النكولات
نفس المتكلم لانشاعده على تاكيده لكونه غير معتقد له او لانه لايروج منه ولا يتعلق الفظ
التاكيد فكذا قد يؤكد الحكم المسلم الصدق الرغبة فيه والرواج الا طراف يحصل تاكيد على تاكيد
الحكم المسلم لصدق الرغبة وفور النشاط فيه ورواج الحكم عند المخاطبين قال في الكشاف في
قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ليس ما خاطبوا
به المؤمنين جديرا باقوى الكلامين واوكدهما لانهم في ادعاء احدوث الايمان منهم ونشئه
من قبلهم لا في ادعاء انهم اوحديون في الايمان غير مشقوق فيه غبارهم وذلك اما لان
انفسهم لا تساعدهم عليه اذ ليس لهم من عقايدهم باعث ومحرك وهكذا كل قول لم يصدر
عن نشاط وصدق رغبة واعتقاد واما لانه لا يروج عنهم لو قالوه على لفظ التوكيد والمبالغة
وكيف يقولونه ويطمعون في رواجه وهم بين ظهراني المهاجرين والانصار يعني هؤلاء
الذين آمنوا لعن قريب لو ادعوا الاوحدية مع هؤلاء الاعاظم في الدين والايمان والتوحيد

لا يروج

لا يروج واما مخاطبة اخوانهم فهم فيما اخبروا عن انفسهم من الثبات على اليهودية والقرار
على اعتقاد الكفر والبعد من ان يزلوا عنه على صدق رغبة ووفور نشاط وما كان
من ذلك ضو رائج عنهم متقبل منهم فكان مظنة للتحقيق ومئنة للتوكيد هذا كلامه فتامل
فيه لير شدك الى المرام ويوقفك على ما يناسب هذا المقام قوله كقوله اى كقول جحل بن
نضلة جاء شقيق عارضا رمحه اى واضعا له على الارض العرض فلا تنكر ان في بني
عمر رماحا لكن مجيئه واضعا الرمح على العرض من علامات يقول ان بني عمك فيهم
رماح موكدا والمراد بوضع العرض ههنا كون عرض الرمح في جانب الاعداء اذا الوضع
بحيث يكون طوله نحوهم علامة التصدي للمحاربة فالوضع بحيث يكون العرض نحوهم
علامة الانكار قوله يحتمل ان الصوم اه وجه بعض اصحابنا هذا الحديث بان الصوم
توطين النفس على الامساك من الامور المشهورة ولا يطلع على ذلك الاعلام الغيوب بخلاف
ساير العبادات فانها من الافعال الجوارح التي يطلع عليها الناس واما اسناد جزائه اليه
والغرض منه بيان الاهتمام بذلك فان من اهتم بامر يتوجه اليه بنفسه فيكون من باب التمثيل
قوله قوله شهر رمضان مصدر رمض بمعنى احترق الشدة نقل الى الشهر وجعل الشهر مضافا
اليه فصار المجموع علما كذا في الكشاف وقيل رمضان ايضا علم فكان له علمين مركب ومفرد بل
يدل على الاول ما في الكافي عن سعد عن الباقر ع قال كنا عنده ثمانية رجال فذكرنا رمضان
فقال لا تقولوا هذا رمضان ولا ذهب رمضان ولا جاء رمضان فان رمضان اسم من
من اسماء الله تعالى لا يجئ ولا يذهب ولكن قولوا شهر رمضان
فان الشهر مضاف الى الاسم والاسم اسم الله سبحانه تعالى وهو الشهر الذي انزل فيه القرآن
وفيه عن غياث بن ابراهيم عن الصادق ع قال قال امير المؤمنين ع لا تقولوا رمضان ولكن

قوله شهر رمضان فانكم لا تدرون ما رمضان وعلى الثانى ما روى عنهم من صام رمضان
ايمانا واحتسابا فله الجنة فى رواية غفر له ما تقدم من ذنبه من ادرك رمضان فلم
يغفر له الحديث ومن اصحابنا من جمع بينهما بحمل الاول على الكراهة والثانى على الجواز
واما القائلون بان العلم هو المجموع فاجابوا عما دل على الثانى بانه على حذف المضاف
لامن الالتباس وفيه ان القول بحذف المضاف مع العلم مع انه خلاف الاصل
بعيد عن الطبع والاستعمال قوله على تغايرهما آه فيدل على خلاف ما ذهب اليه ابن
الاعرابى من ترادفهما وفيه ان العطف لا يدل على المغايرة مطلقا فان من اقسام عطف
الشئ على مرادفه وقد عد منه قوله تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وقوله
انما اشكوا بثى وحزنى الى الله وقوله لا ترى فيها عوجا ولا امتا وقوله ليلينى منكم
دوو الاحلام والنهى والمراد بالفقراء والمساكين هنا واحد وهو من لا يقدر على
قوت السنة له ولعياله الواجب نفقتهم عليه ولو بالصنعة والكسب وانما ذكرا معا
للتاكيد ولا فائدة هنا للبحث عن الاسوء منهما حالا وان كان الاظهر الحق ان المسكين
اسوء من الفقير حالا قوله وقد اختلف الخلاف فى ان ايهما اسوء حالا آه ذهب جمع منهم
المحقق فى بحث الى ان الفقراء والمساكين لا فرق بينهما فى اصناف المستحقين للزكوة
عند هؤلاء سبعة والجمهور على الفرق قال ابن عباس الفقير المتعفف الذى لا يسئل
والمسكين الذى يسئل وقيل بالعكس وقال محمد بن بابويه رحمه الله الفقير الزمن
المسكين المحتاج غير الزمن وقال الشيخ فى ط الفقير من لا شئ له والمسكين من له بلغة من العيش
قال الله تعالى واما السفينة فكانت لمساكين وكذا قال فى الجمل وتبعه ابن البراج وابن حمزة
وابن ادريس وحكاه الجوهرى عن الاصمعى وقيل بالعكس واليه ذهب الشيخ فى النهاية
والمفيد

والمفيد فى المقنعة وابن الجنيد وسلار وحكاه الجوهرى عن ابن السكيت والهروى عن ابن
عرفة عن احمد بن يحيى عن محمد بن سلام عن يونس قوله كانت حلوبته آه الحلوبة شاة تحلب
وفى كسبه وفى عياله اى بقدر كفايتهم والعقل ارحاجتهم والسبد بالتحريك القليل من
الشعر ويقال ماله سبد ولا لبد محركتان اى لا قليل ولا كثير قوله والاستعاذة البنى
آه فان قلت هذا ينافى ما ورد فى الخبر انه قال الفقر فخرى وبه افتخر على ساير الانبيا
قلت فالجمع بينهما بان الفقر الذى تعوذ منه هو الفقر الى الناس والذى دون
الكفاف والذى افتخر به هو الفقر الى الله تعالى وانما كان هذا فخرا على ساير الانبياء
مع مشاركتهم له فيه لان توجهه واتصاله بالحضرة الالهية وانقطاعه اليه كان فى الدرجة
التى لم يكن لاحد مثلها فى العلو ففقره اليه كان اتم واكمل من فقر ساير الانبيا قوله
اللهم احينى مسكينا المراد بالمسكنة فى هذا الدعاء الخضوع والخشوع وعدم التكبر والرضا
باليسير وحب الفقراء وسلوك طريقتهم فى المعاش ونحو ذلك وليس المراد به ما يرادف
الفقر الصورى وفى بعض الروايات واحشرنى فى زمرة المساكين والزمرة الجماعة من الناس
ومنه زمرة المتقين قوله بل المراد فيه نظر اذ لا مانع من ان يعلل قولهم والمسكين اجهد
منه بقوله تعالى او مسكينا ذا متربة وبان الفقير له مال او كسب بخلاف المسكين فيكون
ما ذكره القوم وجها وعلة لحكمهم بكونه اجهد منه فلا وجه لنفيها ذكروه علة لكونه
اسوء منه ثم اثباته بهذا الحديث بل كان ينبغى ان يذكره من باب تاييد ما ذكروه وما
عللوه فتامل قوله قول الله عز وجل انما الصدقات للفقراء والمساكين قد اشتهر بين
الطلبة ان الفقير والمسكين كالجار والمجرور اذا اجتمعا افترقا واذا افترقا اجتمعا
الكلام افترقا فى المفهوم فيراد من كل منهما غير ما يراد من الآخر كما فى آية الزكوة واذا افترقا

في الكلام بان يذكر احدهما دون الآخر كما في آية الكفارة اجتمعا كما في الاية فيراد بالمذكور
منهما ما يتناولهما قال الشيخ لكن الفقراء والمساكين ذكر احدهما خاصة دخل فيه الآخر
بلا خلاف نص عليه قوم منهم الشيخ والعلامة كما في آية الكفارة المخصوصة بالمساكين فيدخل
فيه الفقير وانما الخلاف فيما لو جمعا في الذكر لحق كلام يرفع مقامه وكذلك الحكم في لفظي
الجار والمجرور فانهما اذا ذكرا معا كان المراد بكل منهما معنى آخر كما اذا قلنا الجار والمجرور
متعلق بكذا فالمراد بالجار حرفه والمجرور الاسم واذا ذكر احدهما دون الآخر كما اذا قلنا الجار
متعلق بكذا فالمراد الجار والمجرور معا فان التعلق من احكام الظرف وهو اسم لمجموعهما فيحتمل
ان يكون المراد باجتماع الفقراء والمساكين تحقق كلا الصنفين والمراد بافتراقهما اختصاص
كل منهما بسهم من الزكوة وفيه الوعيد بال للفقراء وباخر للمساكين واذا افترقا اي تحقق احدهما
دون الآخر بان لم يوجد في البلد الا احدهما اي اجتمعا اي يصرف الى الصنف الموجود سهم
كلا الصنفين ونظير هذا حكم الجار والمجرور فانهما اذا اجتمعا في الكلام كان لكل حكمه فاختص
الجار بحكم البناء ولكان الحرفية والمجرور بالاعراب اللفظي والتقديري او المحلي واذا
اي وجد احدهما دون الآخر مثلا وجد المجرور بدون الجار كما في المنصوب بنزع
نزع الخافض ثبت له حكمهما اي النصب على المفعولية فان الظرف منصوب المحل الا
لانه مفعول بالواسطة قوله وقروا كباركم اي عظموهم وارفعوا شانهم ومنزلتهم واذا
كان المراد بالكبار ما يشمل السن والشأن كالمعلمين فليكن المراد بالصغار ما يشمل
السن والشأن كالمتعلمين كما يجب توقير الكبار منهم كذلك يجب الرحمة على الصغار
منهم بالمداراة وترك المكافاة ولين الجانب في مقام التعليم والتفهيم فافهم قوله
وصلوا ارحامكم آه صلة الرحم المأمور بها عبارة عن الاحسان الى الاقربين من ذوي

النسب والاصهار والتعطف عليهم والرفق بهم والرعاية لاحوالهم وان بعدوا واساؤا
يقال وصل رحمه يصلها وصلا وصلة والهاء فيها عوض عن الواو المحذوفة فكانه بالاحسان
اليهم يصل ما بينه وبينهم من العلاقة والقرابة والصهر وقد ورد ان الرحم ثمانية عشر وصلة
الاخوان بعشرين وصلة الرحم باربعة وعشرين والاخبار في مدح صلة الرحم وذم قطعها
اكثر من ان تحصى حتى عد قطيعة الرحم من الكبائر في بعض العلماء اه في نهاية ابن الاثير
الرحم هم الاقارب ويقع على كل من يجمع بينك وبينه نسب ويطلق في الفرائض على
الاقارب من جهة النساء يقال ذو رحم محرم ومحرم وهم من لا يحل نكاحه كالام والبنت
والاخت والعمة والخالة انتهى قوله في تفسير قوله تعالى فهل عسيتم آه اي يتوقع منكم يا معشر
المنافقين ان توليتم ان تسلطتم وملكتم امور الناس وتأمرتم عليهم وجعلتم ولاة ان
تفسدوا في الارض بسفك الدم الحرام ولحفظ الرشاء وتقطعوا ارحامكم تهالكا على
ملك الدنيا فيقتل بعضكم بعضا ويقطع بعضكم رحم بعض قوله فقد فتت هذا حذف شايع
كما اشار اليه ابن مالك في الخلاصة بقوله ويحذفونها ويبقون الخبر وبعد ان ولو كثيرا
ذا اشتهر قوله على حذف مضاف نظير ذلك ما قيل في قولهم لابد وان يكون من ان هذا
الواو عاطفة على محذوف وهو الضمير المجرور في منه اي لابد منه وان يكون ولا يبعد ان يكون
الواو فيها زائدة زيدت لتزيين الكلام كما في قولنا سبحان ربي العظيم وبحمده على ما سبق فتذكر
قوله واما نتج الزوج او نتج الفرد فزوج الزوج وهو الذي يعد بنتج مرات عددها
نتج زوجا وزوج الفرد هو الذي يعد فرد مرات عددها نتج وفرد الفرد هو الذي يعد
فرد عددها فرد وكذا في غير الياء من قوله فقد اختلف اهل الاسلام في جميع البيانات قوله تعالى
والوزن يومئذ الحق قيل معناه ان الوزن عبارة عن العدل في الآخرة وانه لا ظلم فيها

وقيل ان الله ينصب ميزانا له لسان وكفتان يوم القيمة فيوزن به اعمال العباد والحسنات
والسيئات اختلفوا في كيفية الوزن لان الاعمال اعراض لا يجوز وزنها فقيل توزن صحائف
الاعمال وقيل تظهر علامات الحسنات والسيئات في الكفتين فيراها الانسان وقيل تظهر الحسنات
في صورة حسنة والسيئات في صورة سيئة وقيل توزن نفس المؤمن ونفس الكافر وقيل المراد
بالوزن ظهور مقدار المؤمن في العظم ومقدار الكافر في الذلة قوله في تلك النشأة الروحانية
الورع عن ركة الكف عما لا ينبغي يقال ورع عن المحارم يرع بكسر الراء فيهما ورعا بفتحتين وورعة كعدة فهو
ورع قال الشهيد رحمه الله في الذكرى الورع العفة وحسن السيرة وهو مرتبة وراء العدالة الباعثة
على ترك المكروهات والتجنب عن الشبهات وقال بعض اصحابنا في مقام تعداد مراتب
الورع الرابعة ورع الصديقين وهو ترك ما لا يراد تناوله القوة على طاعة الله او يتم صاحبه
بعض خواطر المعصية ولعل هذا المعنى ما ذكره الشيخ قدس سره لان ما ذكره ليس هو معنى ا
الورع حقيقة بل هو معنى النقل فتامل قوله ذلك في سلامة اي ذلك الضرب يقع في ظرف
سلامة منسوبة الى دين وفي نه ما كلمة من شاء كما في قولهم انت مني بمنزلة هرون من
موسى وكلمة في ظرفية على حالها ولا حاجة الى ما تكلفه فتامل قوله تجسيم العرض وممن
صرح بتجسيم الاعمال فيثاغورث الحكيم حيث قال اعلم انك ستعارض بافعالك واقوالك
وافكارك وسيظهر من كل حركة فكرية او قولية او فعلية صور روحانية وجسمانية فان
كانت الحركة غضبية شهوية صارت مادة لشيطان يؤذيك في حيوتك ويحجبك عن ملاقات
النور بعد وفاتك وان كانت الحركة امرية عقلية صارت ملكا تلتذ بمنادمته في دنياك
وتهتدي بنوره في اخراك الى جوار الله وكرامته وامثال هذا مما يدل على تجسم الاعمال في كلام
كثيرة والاحاديث الواردة في ان الناس يبعثون على صور مختلفة بحسب اخلاقهم كثيرة كقوله

يحشر الناس

يحشر الناس يوم القيمة على وجوه مختلفة وقوله كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون وقوله
قال ما معناه انه يحشر من خالف الامام في افعال الصلوة وراسه راس حمار فانه اذا اعاش
في المخالفة التي هي من البلاهية والحمارية تمكنت فيه ولتمكن البلاهة فيه يحشر على صورة الحمار
الى غير ذلك وستسمع كلام البسيط في اواخر الكتاب ان شاء الله الوهاب قوله في
كون الشيء لا كلام في جواز كون الشيء في وقت عرضا وفي اخر جوهرا فان الصور العقلية
للجواهر على القول بان الحاصل في الذهن هو ماهيات الاشياء والاختلاف انما هو
في الوجود وما يتبعه من الاحوال يصدق عليها حالة كونها في الذهن رسم العرض
وهو الموجود في موضع واذا وجدت في الخارج صدق عليها رسم الجوهر وهو الماهية
التي اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع ولذا ذهب اليه كثير من الحكماء والمتكلمين
وانما الكلام في جواز كون الشيء جوهرا في وقت وعرضا في اخر بالقياس الى الوجود الخارجي
فاكثر الاسلاميين من المتكلمين وغيرهم جوزوه لكن بحسب اختلاف النشاتين بل منهم
من جوزه بحسب نشأة واحدة واما الفلاسفة فانكروا ذلك ولم يجوزوه قال الشيخ
الرئيس في الهيات الشفاء في فصل العلم بعد كلام فان قيل فقد جعلتم ماهية الجوهر
انها تارة تكون عرضا وتارة جوهرا وقد منعتم هذا فنقول انا منعنا ان تكون ماهية
الشيء توجد في الاعيان مرة جوهرا ومرة عرضا حتى يكون في الاعيان يحتاج الى الموضوع
وفيها لا يحتاج الى موضوع البتة ولم نمنع ان يكون معقول تلك الماهية يصير عرضا
اي يكون موجودا في النفس الى آخر ما قال هناك والحق انه ذهب اليه اكثر اهل الا
سلام ويؤيد ما روي عن الصادق ع انه كان عنده ناصبي [illegible] من المنصوب
فامر ع صورة كانت هناك على وسادة عن [illegible] عدو الله فصارت اسدا فا

ثم عادت الى مكانها ومثل ما في عيون الأخبار الرضا وفي قصص العجائب وفي كشف الغمة في قصة
الهندي المتعبد وغير ذلك وقد فصلنا هذه المسئلة بما لا مزيد عليه في بعض رسائلنا المعمولة في جواب
شبهة بعض حجاج معاصرينا فليطلب من هناك قوله ثم انطبقت ولعل ذلك في عالم الخيال والمثال
والمثال الذي سماه المترجمون يونيا واهل الحقول عالم الاشباح المجردة فان فيه جميع الاشكال
والصور والمقادير والاجسام وما يتعلق بها من الحركات والسكنات والاوضاع والهيئات
وغير ذلك قائمة بذاتها معلقة لا في مكان ومحل وكذا جميع ما يراه النائم في المنام من الجبال
والصحور والانهار والبحار والاصوات العظيمة والاشخاص الانسانية والحيوانية
والنباتية والعنصرية والفلكية والكوكبية وغيرها مثل قائمة بذاتها لا في محل ومكان وكذا الروائح
وغير من الأعراض كالالوان والطعوم وامثالها فهي مثل قائمة بذاتها لا في محل ومكان وكذا
الروائح وغيرها من الأعراض وما دة في ذلك العالم وان كانت عندنا لا تقوم الا بالمادة لعدم
المادة هناك فالصور والأعراض المشاهدة في عالم المثال في النوم واليقظة اشباح محققة
والتلذذ منا في النوم بالمأكل والمشارب ذوات طعم ولون ورائحة ليس لانطباع هذه الاعراض
من تلك الاشباح بل لتمثلها فيها على السبيل التحقيق فكل ما في هذا العالم المثالي جواهر بسيطة
لقيامها بذاتها وتجردها عن المواد الحديث العاشر قوله بالسند المتصل الى قوله عن محمد بن ١٠
الحسن الصفار قال الفهم في الحاشية هذا الحديث صحيح السند بناء على ان محمد بن الحسن هو
الصفار وهو ابن فروخ وكلام ابن داود صريح في ان محمد بن الحسن اثنان ابن فروخ وغيره
والاول ثقة والثاني مدلح لكن الظاهر انهما واحد وهو ابن الثقة وان ابن داود وهم
في كلامه والله اعلم بحقيقة الحال انتهى كلامه قوله في الحاشية الصفار محمد بن الحسن بن فروخ
الصفار الملقب بممولة من اصحاب سيدنا ابي محمد الحسن العسكري ثقة في وجه ثقة عظيم القدر

جليل



جليل في اصحابنا داخل في العدة المذكورين في الكافي بين محمد بن يعقوب الكليني وبين
سهل بن زياد الادمي الرازي مات بقم سنة تسعين ومائتين ومات الكليني ببغداد
سنة تسع وعشرين وثلثمائة بين تاريخي وفاتهما رحمة الله عليهما لم يدرك الكليني
فان النجاشي ذكر انه ورد بغداد سنة خمس وخمسين وثلثمائة وهو حديث السن
فكيف يروي عمن مات قبل الكليني بالمدة المذكورة بلا واسطة فيظهر منه ان محمد بن
الحسن الصفار الذي يروي عنه الصدوق ليس هو ابن فروخ الثقة بل هو غيره وهو
الذي صرح ابن داود بانه مدلح ومنه يعلم ان توهم الاتحاد فاسد نشأ من الغلط
وعدم ملاحظة الطبقات الرجال والله يعلم بحقيقة الحال قوله في حجاته اي في اعمال
ما يحتاج اليه في حجه ومنه جهاز العروس وفيه دلالة على حصول الآجر والثواب
بالسعي في عمل الخير من المقدمات القريبة والبعيدة حتى الخطوات في تحصيل الحج
ومثله في الدلالة رواية سعد الاسكاف قال سمعت ابا جعفر ع يقول ان الحاج
اذا اخذ في جهازه لم يخط خطوة الا كتب الله له عشر حسنات ومحى عنه عشر
سيئات ورفع له عشر درجات حتى يفرغ من جهازه متى ما فرغ فاذا استقلت
به راحلته لم ترفع خفا ولم تضعه الا كتب الله له مثل ذلك حتى يقضي نسكه غفر الله
له بقية ذي الحجة والمحرم وصفر وشهر ربيع الاول فاذا مضت اربعة اشهر خلط
بالناس قوله ولعل ذلك لتأكيد البعد او للاشارة الى ان فعل كل منسك من تلك
المناسك كاف في الخروج من الذنوب فكيف اذا اجتمعت ويظهر الفائدة فيما
اذا طاف الحاج بالبيت ثم مات وليس عليه ذنوب بخلاف ما اذا لم يفرغ من الذنوب الا
على مجموع مناسك الحج ثم الظاهر ان هذه الذنوب التي دل هذا الحديث على الخروج منها

٥١ بفعل تلك المناسك المخصوصة بلعدا الكبائر مثلا او ما الحق للآدميين في حق كقتل
النفس والزنا والسرقة ونحوها اذ القول بانه يخرج بمجرد فعل الحج عن الذنوب كلها
صغارها وكبارها وان كانت كثيرة لا تساعده قواعد القوم فتامل قوله والتفصّل
اي الخروج والتخلص عنها من قولهم نصّ علينا اذ اخرج وذلك ان النفس اذا تدنّست بدنس
الخطايا والذنوب ترين فاذا خرجت منها بطاعة او توبة بقي فيها آثار ها وهي بعد مكدّرة
فاذا بالغت في الطاعات واجتهدت في العبادات واتى بها مرة بعد اخرى انمحت عنها تلك
الآثار على التدريج واعادت على ما كانت عليه من الصفاء والصياكرات ولانت ثم نقتْ
صقلت وصفت فانها ليست كالمرآت المصفات التي لم يغيرها دين ولذلك ينطبع فيها
من دقائق الاشياء ما لا ينطبع في الآتي فاذا بولغ في تصقيلها وتصفيتها عادت كانها مرآت
مصفاة لم يغيرها رين اصلا قوله ولا نحصل ولا نقلع في هذا الوجه اضافة الذنوب الى
الضمير المفيدة للعموم كما عرف في الاصول من ان الجمع المضاف يفيده لان المراد منه عموم
افراد كل نوع من انواع الذنوب بحيث لا يبقى منه فرد فيكون تأسيسا لا عموم انواع جنس
الذنوب على وجه لا يبقى منه فرد كما في الوجه الاول حتى يكون تأكيدا قوله في بعض الاخبار وكذا
في بعض الادعية كدعاء المنسوب الى كميل ابن زياد من خواص اصحاب امير المؤمنين عم حيث
قال اللهم اغفر لي الذنوب التي تهتك العصم اللهم اغفر الذنوب التي تغير النعم اللهم اغفر لي
التي تغير النعم اللهم اغفر لي الذنوب التي تحبس الدعاء اللهم اغفر لي الذنوب التي تنزل البلاء
اللهم اغفر لي الذنوب التي تقطع الرجاء الدعاء وفي دعاء آخر اعوذ بك من الذنوب التي
تعجل الفناء وهو باذكر العصمة والتعيب وهي كما جاءت به الرواية عنهم عم الطغيان للاعداء والتور
الفيمة وعن صلوة الغداة واستصغار النعم وشكوى المعبود تعالى وفي دعاء آخر ولعوذ بك
من الذنوب

من الذنوب التي تكشف الغطاء وهي كما وردت به الرواية عنهم عليهم السلام الاستدانة
بغير نية الوفاء والاسراف في النفقة في الباطل والبخل على الاهل والولد وسوء الخلق
وقلة الصبر والكسل والزجر والاستهانة باهل الدين الحديث الحادي عشر من جاهد
نفسه للنفس اطلاقات كثيرة كما هو صريح ما روي عن كميل ابن زياد عن امير المؤمنين عم وما روي
عن امير المؤمنين عم وما روي عن اعرابيا سأله عم عن النفس فقال له عن اي نفس تسأل فقال
يا مولاي هل النفس انفس عديدة فقال عم نعم نفس نامية نباتية ونفس حسية حيوانية ونفس
ناطقة قدسية ونفس الهية ملكوتية كلية قال يا مولاي ما النباتية قال عم قوة اصلها الطبايع
الاربع وابتداء ايجادها مسقط النطفة مقرها الكبد مادتها من لطايف الاغذية فعلها النمو
والزيادة سبب فراقها اختلاف المتولدات فاذا فارقت عادت الى ما منه بدأت عود
ممازجة لا عود مجاورة فقال يا مولاي وما النفس الحيوانية قال قوة فلكية وحرارة غريزية
اصلها الافلاك بدو ايجادها الولادة الجسمانية فعلها الحيوة والحركة والظلم والغشم
واكتساب الاموال والشهوات الدنيوية مقرها القلب سبب فراقها اختلاف المتولدات
فاذا فارقت عادت الى ما منه بدأت عود ممازجة لا عود مجاورة فتعدم صورتها ويبطل
فعلها ووجودها ويضمحل تركيبها وفي حديث كميل الحيوانية لها خمس قوى سمع
وبصر وشم وذوق ولمس ولها خاصيتان الرضاء والغضب وانبعاثها من القلب
رجعنا الى الحديث الاول فقال يا مولاي وما النفس الناطقة القدسية قال عم قوة لاهوتية
بدو ايجادها عند الولادة الدنيوية مقرها العلوم الحقيقية الدينية موادها التاييدات
العقلية فعلها المعارف الربانية سبب فراقها تحلل الآلات الجسمانية فاذا فارقت عادت
الى ما منه بدأت عود مجاورة لا ممازجة وفي حديث كميل والناطقة القدسية لها خمس قوى

٥١ فكن ذكر وعلم وحلم ونباهة ولبرها انبعاث وهو اشبه الاشياء بالقوى الملكية وطهاها حقا
النزاهة والحكمة اخبث النفس الحيوانية وهي التي من جنس الانسان والمحتاجة الى المجاهدة صلى
اخبث لا بيانى بجوهر الناطقة حتى يحتاج الى التاويل والله اعلم كما قال سبحانه قد افلح
من زكيها الفتح للنفس والتزكية التطهير من الاخلاق الذميمة الناشية من شره البطن
والكلام والغضب والحسد والبخل وحب الجاه وحب الدنيا والكبر والعجب ولكل هذه
المذكورات علاج مذكور في المطولات وفي الترغيب قد افلح من زكيها اى ظفر من طهر نفسه
بالعمل الصالح وقد خاب من دسيها اى فات الظفر من دس نفسه اى اخفاها بالعجز و
المعصية والاصل دسسها فغيرت وكل شئ اخفيته فقد دسسته ومنه يدسه فى التراب اى
يخفيه ويلقيه فيه بالمحاسبة الاولى تقديم المراقبة على المحاسبة فان للعارفين مع انفسهم
مقامات المشارطة ثم المراقبة ثم المحاسبة ثم المعاقبة وضربوا لذلك مثالا فقالوا ينبغي ان يكون
حال الانسان مع نفسه حال التاجر مع شريكه اذا اسلم اليه مالا ليتجر به فالعقل هو التاجر في طريق الاخرة
ومطلبه وربحه تزكية النفس اذ بها فلاحها قد افلح من زكيها فالعقل يستعين بالنفس في هذه
التجارة اذ يستخدمها فيما يزكيها كما يستعين الانسان بشريكه وكما ان الشريك يصير خصما منازعا
يجاذبه في الربح فيحتاج ان يشارطه اولا ويراقبه ثانيا ويحاسبه ثالثا ويعاقبه او يعاتبه رابعا
فكذلك العقل يحتاج الى هذه المقامات الخمس الاول المشارطة وهو ان يشارط النفس اولا ويوظف
عليها الوظائف ويامرها بسلوك طريق ويرشدها اليه ويحرم عليها غيره كما يشترط التاجر على
شريكه الثانى المراقبة وهو ان لا يغفل عنها لحظة ويلاحظ عند خوضها فى الاعمال ويلاحظها بالعين
الكالئة فان الانسان ان غفل عن نفسه ولاحظها لم ير منها الا الخيانة وتضييع راس المال
كالعبد الخائن اذا انفرد بالسيد الثالث المحاسبة وهو ان يحاسبها بعد الفراغ من العمل

ويطالبها

ويطالبها بالوفاء بما شارط والانسان صدق تجارة ربحها الفردوس الاعلى فتدقيق الحساب
في هذا اهم من التدقيق في ارباح الدنيا لحقارتها بالنسبة الى نعيم الاخرة فلا ينبغي ان يترك
مهما قتلها في ذرة من حركاتها وسكناتها وخطراتها ولحظاتها فان كل نفس من انفاس العمر
جوهرة نفيسة لا عوض لها يمكن ان يشتري بها كنز من كنوز الاخرة لا تتناهى نعيمه ولا
ينقطع مقيمه قالوا وينبغي الانسان ان يخص نفسه كل يوم بنفسه ويقول لها يا نفس
ما لي بضاعة الا العمر ومهما فني فقد فني راس مالي ووقع الياس من التجارة وطلب الربح وهذا
يوم جديد قد امهلني الله فيه ولو توفاني لقلت رب ارجعوني لعلي اعمل صالحا فيما
تركت فاحسبي انك توفيت ثم رددت فاياك تضيع هذا اليوم والخامس فيه الرابع
المعاقبة والتوبيخ وقد علمت ان لك نفسا امارة بالسوء ميالة الى الشر وقد امرت بعد
بتقويمها وقودها بسلاسل القهر الى عبادة ربها وطاعة خالقها فسبيل المعاقبة والتوبيخ
ان تعدد على النفس عيوبها وتذكرها ما هي عليه من الجهل في ارتكاب المعاصي واعراضها عن
سلوك سبيل الله لتقل وتنكسر وتضعف سورة شهوتها وتنقد بذلك الى استنزال
رحمة الله تعم ورافته قال بعض العارفين النفس شره وجموح فان اهملتها لم تظفر
بها بعد ذلك وان لانت منها بالتوبيخ والمعاتبة واللائمة كانت نفسك هي النفس اللوامة
الخامس المعاقبة والمجاهدة وذلك اذا رأى نفسه قد قارفت معصية او همت بها ينبغي
ان يعاقبها بالتضييق عليها في الامور المباحة ويأخذ بالصبر عنها واذا رآها توانت وكسلت
عن شيء من الفضائل وورد من الاوراد فينبغي ان يؤدبها بتثقيل الاوراد عليها ويلزمها
فنونا من الطاعات جبرا لما فات ولعل نظر الشيخ قدس سره الى ما قيل في تفسير قوله حاسبوا
انفسكم قبل ان تحاسبوا من ان المحاسبة عبارة عن ان يتتبع الانسان المكلف طاعاته

المعاصي ليعلم انها اكثر فان فضلت طاعاته بسبب عقد الفاضل الى نعم الله عليه التي
هي وجوده والحكم المودعة في خلقه والفوائد التي اظهرها في قواه ودقائق الصنع التي
اوجدها في نفسه التي بها تدرك العلوم والمعقولات فاذا نسب فضل الطاعة الى هذه النعم
التي لا تحصى كما قال سبحانه وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها واوفاها وقف على تقصيره
وتحققه وان ساوت طاعاته معاصيه تحقق انه قام بشيء من وظائف العبودية وكان
مقصرا الخدمة ثم قال وينبغي ان يتبع المحاسبة المراقبة وهي ان يحفظ ظاهره وباطنه لئلا يصدر
عنه شيء يبطل حسناته التي عملها وذلك بان يلاحظ احوال نفسه دائما لئلا يقدم على معصيته
انتهى قوله من مباحات الدنيا كالاكل والشرب ونحو ذلك فيه نوع دلالة على بطلان
مذهب الكعبي في نفي المباح وفي اصل الحديث دلالة واضحة على تجسم الاعمال ونظيره
ان نومنا خير من يقظتنا لانا لا نريد الا الخلاء ما وهو فارغ عنه ونعم قال الشاعر
في هذا المعنى بالفارسية نسبه بتعل سيه ما عبادت ست انه عرانجه صرف خرد خواب
بيشود قوله واقعة بين القوة الشهوانية قوة الفكر بين العقل والقوة الشهوانية
قوة الفكرة بين العقل والقوة الشهوانية والعقل فوقها والقوة الشهوانية تحتها فكلما
ارتفعت الفكرة ومالت نحو العقل صارت رفيعة فولدت المحاسن واذا اتضعت
ومالت نحو القوة الشهوانية صارت وضيعة فولدت القبائح ومن شأن العقل
ان يرى وجهتا ابدا الافضل والاصلح في العواقب وان كانت على غضاضة في المبدأ
مؤونة ومشقة والقوة الشهوانية على الضد من ذلك فانها تؤثر ما يدفع المنادى
في الوقت وان كان يعاقب مضرة من غير نظر منها في العواقب كالصبي الرمد الذي
يؤثر اكل الحلويات واللعب في الشمس على اكل الاهليلج والحجامة ولذا قال م حفت الجنة بالمكاره

وحفت

وحفت النار بالشهوات وانتم فالعقل يري صاحبه ماله وعليه والقوة الشهوانية تريه
ماله وعليه دون ما عليه وتقرع عليه ما يعقبه من المكروه ولهذا قال م حبك الشيء يعمي ويصم
وروي عن سيد الساجدين امير المؤمنين سلام الله عليه ما حاصله ان الملائكة خلقت من
عقل بلا شهوة والبهائم من شهوة بلا عقل والانسان منهما فمن غلب عقله شهوته
فهو افضل من الملائكة ومن غلبت شهوته عقله فاولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا
والى هذا اشار الرومي في المثنوي بقوله: ادمی زاده طرفه معجونیست ؛ از فرشته سرشته
وز حیوان ؛ گر کند میل این شود به از این ؛ ور رود سوی آن شود پس از آن قوله
وان سلطت الشهوة كما نظمه العارف الرومي تا دشهوت لکنی از ایل ونه
اینك كنت ما رث اژدها قوله كما قال امير المؤمنين ثم يتعلم ذلك من الكتب المؤلفة
في تطبيق العالم الصغير على العالم الكبير فليطلب من هناك قوله تزعم انك جرم صغير
لكل من يصلح ان يكون مخاطبا من الناس فان كل واحد منهم يشتمل على نظائر في العالم
الاكبر من الجواهر والاعراض التي يعلم بها الصانع كما يعلم بما ابدعه في العالم الاكبر ولذا
قال م من عرف نفسه فقد عرف ربه قوله من الشره شره كفرح غلب حرصه والشره طلب
الاكل مع القناعة وفي حديث ابي عبد الله م ما في شره ولكن احببت ان يراني الله
متعرضا لفوائد قوله ومن حيث الشيطانية علاقة الشيطان للانسان بالجبلة والذات
فاذا وجد معاونا هو النفس الامارة بالسوء غلب عليه وظفر به ويأسره ويتعبده
ويستخدمه في مداومة المشاكلة لافعاله القبيحة واعماله السيئة ويصير تلك الاشياء
عادة للانسان وجبلة فيه وطبيعة ثانية فتصير النفس الناطقة التي هي جوهرة شريفة
ودرة نفيسة شيطانا فتكون من الهالكين محشورة مع الشياطين محرمة بنار الجحيم

لم في عذاب الجحيم نعوذ بالله من الشيطان الرجيم قوله بقوله تعالى الم اعهد الوصية عهد الله
اذ اوصاه وعهد الله اليهم ما ذكر فيهم من ادلة العقل وانزل عليهم من دلائل السمع
عبادة الشيطان طاعته فيما يوسوس به اليهم ويزينه لهم كما ورد في الحديث من اصغى الى
ناطق فقد عبده فان كان الناطق عن الله فقد عبد الله وان كان الناطق عن ابليس
فقد عبد ابليس قوله عدو مبين اه عداوة من تسويله ووسوسته وتزيينه له ما حرم
الله عليه ودعوته الى ذلك وحمله ان يغلبه بذلك فيهلكه كما قال وما كان لي عليكم
من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم وحقيقته على ما قيل ان الانسان بينما هو غافل
عن الشيء ذكر ذلك فحدث له ميل اليه ثم يترتب الفعل على حصول ذلك الميل فعلة
ذلك التذكر وعلة حصول ذلك الميل الذي هو من شان النفس ولذلك
قال المحققون الشيطان الاعظم هو النفس وذلك ان الانسان اذا احس بشيء او اراد ترتب
عليه شعوره بكونه ملائما له او منافرا ويتبع هذا الشعور الميل الجازم الى الفعل او الترك وكل
ذلك من شان النفس فلا مدخل في شيء من هذه المقامات للشيطان الا بان يكون شيئا
مثل ان الانسان كان غافلا عن صورة امرأة فيلقي الشيطان حديثها في خاطره قال في مجمع البيان
في الاية المذكورة دلالة على ان الشيطان لا يقدر على اكثر من الدعاء والاغواء وانه ليس عليه عقاب
معاصيهم وانما عليه عقاب الدعوة فيجب عدم عبادة الانسان للشيطان عبارة عن كفه نفسه عن
الطاعة له واجابته الى ما يدعوه اليه ويسول له وذلك انما يكون بتوفيق الله ونصرته على فعل
الطاعة وترك المعصية وعدم الالتفات الى ما يلقيه اليه الشيطان من خطواته فانه بذلك
يقهره ويغلبه ان شاء الله قوله قد سخر لك الكون وما فيه ونعم ما قال الشاعر في هذا المعنى بالفارسية
ابر و باد و مه و خورشيد و فلك در كارند تا تو ناني بكف آري و بغفلت نخوري همه از بهر تو
سرگشته

سرگشته و فرمان بردارند شرط انصاف نباشد كه تو فرمان نبري الحديث
الثالث عشر قوله عن مسعدة بن صدقة هذا عامي ضعيف لا مدح فيه غير ان له كتابا منها كتاب
خطب امير المؤمنين ثم الحديث ضعيف السند فلا يصلح للسندية والاستدلال به على ما ذهب
اليه احد الفريقين كما سياتي قوله ولتكن منكم امة اه اي ولتكن جماعة هم بعضكم يدعون
وذكر يحمل باعتبار حمل امة على جماعة من الذكور وان دخلت فيهم الاناث تغليبا الى الخير
اي الدين او مطلق الامور الحسنة شرعا وعقلا من المعروف وترك المنكر فيكون مجملا تفصيله
ويامرون بالمعروف اي بالطاعة والامر يكون للرجحان مطلقا اعم من الوجوب والندب و
ينهون عن المنكر اي خلاف الطاعة من كونه مكروها وحراما ويكون الوجوب الذي
يستفاد من الامر اي ولتكن ومن حصر الفلاح في الآمرين والناهين المفهوم من قوله
اولئك هم المفلحون باعتبار المجموع وبعض الافراد ويحمل تخصيص الامر بالواجبات والنهي بالمحرمات
فيكون صريحا في الوجوب واما تفصيل الوجوب وشرائطه المعتبرة فسيأتي في كلام الشيخ
قدس سره ولا ثمرة كثيرا في البحث عن الوجوب عينيا او كفائيا ما لا وجه منه في ذلك البحث
عن كونه عقليا او نقليا قيل والظاهر انه كفائي كما هو ظاهر هذه الاية في كون الغرض
هو الردع من القبيح والحث على الطاعة ليرتفع القبيح ويقع المامور به والحسن في كونه
ظاهرا من الاية تامل سيأتي ولا دليل في العقل يدل على الوجوب مطلقا نعم يمكن كونه
في الجملة وعلى من ظهر عنده قبح محض ترتب الذنب على الترك فيمكن القول بانه عقلي
وقيل انه لو كان واجبا عقليا لوجب على الله ولو وجب عليه وهو متمكن من ازالة
كل منكر لما كان يقع اصلا واجيب بانه جاز ان يكون وجوبهما عليه تعالى مشروطا
كما نقول في المكلف انه يجب عليه بشرط الامن وشرطه في حقه تعالى ان لا يبلغ الالجاء

بحيث يبطل التكليف وحاصله ان الواجب يختلف باختلاف الاعيان الا ترى ان القادر يجب
عليه بالجنان واللسان والاركان والعاجز لا يجب عليه الا بالقلب واذا جاز اختلاف الواجب
باختلاف حاله جاز اختلافه بالنسبة اليه مع ظهور المانع فيكون الواجب في حقه بعد
الاعذار والتخوف بالمخالفة لئلا يبطل التكليف وقد فصل فيه بعض لان المانع وهو الجاء
الممتنع في التكليف مشترك مع ما فيه من التضييع للمقدمة العقلية وكذا الجواب بان
اللطف مقرب لا ملجأ والحق ما اختاره صاحب التجريد من كونهما واجبين سمعا فقط
لا عقلا قوله ليبغض المؤمن الضعيف لما كانت المبغضة كالمحبة امرا طبيا وهو منزه عن الشيء
لكونه معلولا فكان الله منزها عنه فاذا اسند اليه وجب تاويلها كما في ساير صفاته
تعالى فنقول معنى الحديث والله اعلم ان الله يبغض المؤمن اي يعامله معاملة المبغض
وهو كفه تقصيرا عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ويذمه عليه ويحكم بان هذا عمل يستحق
به العقاب ان لم يتب او يشفع له شفيع والا فالمؤمن بما هو مؤمن محبوب الله فهو
يثني عليه ويعظمه ويريد له الثواب فكيف يبغضه ويذمه ويهينه والحاصل ان المؤمن
بما هو مؤمن معظم عند الله ممدوح وهو يريد وهو يريد له الثواب ومن حيث انه
تارك النهي عن المنكر وهو نوع ضعف في دينه وايمانه حتى كانه لا دين له مهان مذموم
يريد الله له العقاب الا انه يتوب ثم لا يخفى ما في هذا الحديث من المبالغة والدلالة
على ان الاخلال بالعمل لا يوجب الخروج عن الايمان بل يجامعه ففيه رد على المعتزلة
القائلة بان الفاسق وكل من اخل بالعمل خارج عن الايمان غير داخل في الكفر قوله
تعالى اتامرون الناس آه هذه الآية تدل على ان من يريد لغيره خيرا ولا يريد
لنفسه لا يعقل فيه تا فيها توبيخ لمن يفعل ذلك فتدل على كون النفس مقدمة

بذلك

بذلك عقلا ولا تدل على عدم الجواز امر الناس بالطاعات مع ارتكابه بمعاصيه كما توهم اذا
العلة لا اشتراط في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كما هو الاصل والمشهور ومقتضى
الدليل وعدم اشتراط كونه اولى متعظا لان الامر بالمعروف واجب وفعله واجب
آخر فلا يستلزم ترك احدهما سقوط الآخر وهو ظاهر بل المراد اظهار قبحه وكونه فحش
والحريجا عند العقل لانه ياد تعقابه نعم يمكن كون وعظ المتعظ ادخل في تجويز الناس
الصلوة والزكوة مثلا امر غيره بهما وبالجملة يفهم من ظاهر الآية الخطر والتهديد العظيم
على من ترك نفسه مع امر غيره واما قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا
كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون ففيه مبالغة وتوبيخ عظيم على القول بشيء
من غير العمل به لان مقتا تميز للاله على ان هذا القول مقت عظيم كانه حقير دونه كل مقت
وهو اشد البغض ويدل بظاهره على اشتراط كون الواعظ متعظا وقد عرفت ان
مقتضى الدليل خلافه فيمكن ان لا يكون المنع من القول بل من عدم العمل بعد تحريض الناس
عليه وترك نفسه وقبيح عقلا ايضا وعن بعض السلف انه قيل له حدثنا فسكت ثم قيل
له حدثنا فقال تامروني ان اقول ما لا افعل فاستعجل مقت الله وان يكون المراد
النهي عن قول لا يعلمه يعني بعد بشيء وفي العمل لا يعمل يعني بعيد بشيء وفي نفسه هو قبلك
على تحريم خلف الوعد ووجوب الوفاء به لا مطلقا مع احتمال الاطلاق قوله وكلام شيخ
بل هو ماخوذ مما قال الشاعر في هذا المعنى بالفارسية خفته نا كرفته بند ملاح بيكان بيكران
بيكان بر توچا كند ان كاه برفشان فهذا كما ترى كلام بينا ثم منه الغني ولكن لا تزعم
به صحيف الناسخ وسند المتصل هذا السند بطريقه الاول صحيح والثاني ضعيف
قوله ان الروح الامين آه قيل انه جبرئيل وهو المسمى بروح القدس والعلم عند الله

وللمؤيد بالقاء الوحي الى الانبياء وهو الروح الامين والرسول المنعوت بقوله تعالى انه لقول
رسول كريم جوهر شريف ذاته عقلي روحاني قدسي لا ينزل عن سماء تجرده وقربه فاذا نزل لعلها
تمثل وتصور بصورة تناسب المنزل عليه وهو معنى نزوله على الرسول كما في قوله تعالى فتمثل لها
بشرا سويا في اكمل صورة ولعلها وان لم يتمثل ولم يتصور بل تعلم الرسول في باطن السر
والعقل كان كلامه وحديثه كلاما عقليا وحديثا روحانيا ولعل القاء هذا الحديث في
روعه حيث قال نفث في روعي اي القى في قلبي ما اراد ولم يقل خاطبني واسمعني او
كلمني ونحو ذلك كان من هذا القبيل واعلم ان الاراء اختلف في نزول الملك بالوحي
على الرسول فقال الجمهور الحكماء من الفلاسفة ان النفس النبوية اذا قامت عليها صور عقلية
ارتسم في خياله وحسه صورة مناسبة ليبصره ويسمع كلامه وهذا في الحقيقة انكار الملك
مجسم موجود في الخارج وانكار كلام خارجي وانما هو تقرير امور موهومة وظاهر
الشرع يأباه وقال جمهور المليين ان الملك شخص سماوي تكون من جنس العناصر التي
منها تكونت السموات العنصرية فهو حي ناطق متحرك بالارادة مأمور تابع للاوامر
الالهية فجبرئيل ع ملك كريم عليهم والعبارة التي ينزل بها وحي يسمعه في السماء العنصرية
او يراها منقوشة في لوح سماوي عنصري فيقرءها ويأمره الله ان ينزل بها على النبي ع
ويخاطبه بها هذا ما دلت عليه ظواهر الشرع وقال السيد نظام الدين احمد قدس سره الا
عندي ان نزول الوحي والملك على الانبياء ع انما هو بان تتلقى نفس النبي ع اولا اما
يوحي اليه من الملك الموحي او من الله تعالى تلقيا روحانيا ثم يتمثل ويتصور ما يوحي اليه فقط
او مع الملك الموحي في حسه المشترك ثم في حسه الظاهر ثم في الخارج في الهواء المجاور لعكس
ما يرى النبي الموجود في الخارج اولا فانه يتمثل اولا في الحس الظاهر ثم في الحس المشترك ثم في القوة

العقلية

العقلية لانه لو كان الوحي بنزول ملك جسماني يتكلم معه في الخارج فقط من غير تلق
روحاني لما عرض للنبي ع الموحى اليه حين نزول الوحي شبه غشي وتجواس الظاهرة
شبه دهشة على ما هو المشهور المنقول من حال نبينا ع حين نزول الوحي عليه بل كان
ينبغي ان يكون توجه النفس الكاملة على هذا التقدير الى الظاهر اكمل واتم وتكون حواسه الظاهرة
اصح واسلم قوله فان الله تعالى اه كان في تعليقاته انه قسم الارزاق لهم جعلها بين
خلقه حلالا دالا على ان سايقها اليهم هو الله تعالى وهو رازقهم حقيقة خلافا لبعض
المعتزلة حيث زعم ان الرزق ان حصل بكد الحيوان وسعيه وتعبه فهو الرازق لنفسه
دون الله وان حصل من حيث ذلك فالرازق له هو الله وهو كما ترى ما الاعتبار ولا
يقال له قوله اشارة الى قوله تعالى ومن يتق الله اه ظاهر الاية يفيد العموم فاوقع في كلام
بعض العلماء طالب العلم المتقي لا يحتاج الى كسب الرزق فانه يأتيه من عند الله بغير كسب
من حيث لا يحتسب ظنا منهم ان الارزاق نوعان ظاهرة للابدان كالاقوات وباطنة
للقلوب كالمعارف والعلوم وكما كان الاتقاء يجلب الاول كذلك الثاني بطريق
اولى ثم ان المعروف من التقوى في عرف الشرع هو ان لا يراك الله حيث نهاك
ولا يفقدك حيث امرك ويعبر عنه باجتناب المناهيات وارتكاب المأمورات
عن آخرها وهذا هو الذي يجلب الرزق الحلال وينجي من الشدايد والبلايا كما هو مفاد
الاية الكريمة قوله ستر الله الستر بالفتح واحد الستور والاستار وبالكسر الحجاب شبه حده الله
وحلاله وحرامه بالستر ذكر المشبه به واراد المشبه فهذا استعارة مصرحة والقرينة من
الملائمات الحجاب والستر فانها لم ترشحه تبعية لتحققه بتبعية الفعل قوله الرزق عند
الاشاعرة الرزق في اللغة هو الحظ والنصيب والعطاء وما ينتفع به الحيوان فهو يتناول

٤٧

الحلال والحرام والعرف خصصه تخصيص اسناد الشيء بالحيوان وسوقه اليه للانتفاع
به واطلاق النهي يعم الغذاء وغيره ولذا يقال رزقني الله ولدا او علما وخصصه بعضهم
بالغذاء وعرفه بعض الاشاعرة بانه ما ساق الله الى الحيوان فانتفع به وبعض المعتزلة بانه
الى الحيوان مما يمكن من الانتفاع به وليس لاحد منعه فالحرام ليس برزق عندهم لانه
تعالى منع من الانتفاع به وامر بالزجر عنه ويظهر من تعريفهم ان الانتفاع بالفعل ليس
بشرط عندهم وكذلك كون الرزق غذاء فلا يتم عليهم نقض الاشاعرة الا اذا فرض
ذلك المتغذي من حين ولادته الى ان مات ولم ينتفع بشيء اصلا الا بالحلال ولم
يمكن منه اصلا والعادة قاضية بعدم وجوده ومادة النقض لا بد من تحققها قوله
بارود عن صفوان صفوان هذا مهمل في كتب الرجال قوله عرين قرد بضم القاف وتشديد
الراء اسم مغن كان بالمدينة ويراد بالشقوة هنا هو الفقر والشقاوة ضد السعادة
يعني ان الله قدر الفاقة والافلاس وضيق المعاش وهذا منه شكاية عن الله في
خلقه وسوء ظن منه به وهو قبيح حرام لان الله تعالى حكيم يوسع في الارزاق توجب الحكمة
التضييق عليه وذلك لعله بانه اذا اصلح حاله واوسع باله كما يشير اليه قوله تعالى وان من عبادي
من لا يصلحه الا الفقر لو اغنيته لافسده قوله على الشقوة الشقوة بالكسر الشقاوة قوله ربنا
شقوتنا والفتح لغة وهو ينقسم الى قسمين فوق المعاش من النفس والمال والاهل وما
فوق المعاد قال الجوهري الشقاء والشقاوة بالفتح نقيض السعادة وقرئ شقاوتنا
بالكسر وهو لغة وانما جاء بالواو لانه بني على التانيث في اول احواله وكذلك النهاية
فلم تكن الواو والياء حرف اعراب ولو بني على التذكير لكان مهموزا كعطاءة وعباءة
وصلاءة وهذا اعلال قبل دخول الهاء يقال اشقى الرجل انقلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها

قوله

ثم نقول ايضا انه يكون كالنهي قوله اما انك لو ملت اه يستفاد منه ان التكلم بامثال هذه
الاقوال يوجب التعزير والتاديب لامرين كونه فيها متضمنا لظن السوء بالله والاذى برسوله
ثم وجه الشك بهذا الحديث انه مع جعل الرزق مقتضيا للحرام اسند صريحا بان الرزق يكون
حراما وفيه منع لانه انما يكون صريحا فيه لو كان قوله فاخرجت ما حرم الله عليك من رزقه
الرزق رزقه واحتمل كونه رزقا لمن احله له ثم ومع قيام الاحتمال يسقط الاستدلال والمصير الى خلاف
الظاهر لا باس به بل هو لازم في توفيق الحديثين ودفع تدافعهما من البين قال الشيخ الجليل اه
قبل هذا الشيخ انه لو فرض ان ما رزقهم الله حرام باجمعه كما يجوزه الاشاعرة لكانوا بالانفاق
منه داخلين في المدوحين بالاية لصدق انهم انفقوا مما رزقهم الله ولو كان الحرام رزقا
لكان منفقه مادحا مما هو مقتضى الاية والتالي باطل بالاتفاق وفيه ان الاية مطلقة لا عموم
لها الا قال يظهر مدحهم بالانفاق من كل ما رزقهم الله فلعل مدحهم باعتبار انفاقهم من
البعض او لو ما رزقهم الله وهو الحلال فالتالي في القرين المذكور وهو دخوله تحت المدح
حين فقد يكون ما رزقهم الله حراما كله ممنوع تصحيف الرابع مخ وبالسند المتصل
اه في سند هذا الحديث مجاهيل منهم عبد الله بن محمد وعاصم بن حميد واما شريح فالمر
معلوم انه حليف محلبا لا احلي غير الاثنى او وحي لي او شيء وليس بالاعلين فيكون ثابتا
قوله من عبد الله العظيم بن عبد الله بن علي بن الحسن بن ابي طالب عليهما السلام من اصحاب الجواد
والهادي عليهما السلام له كتاب وقال ابن بابويه حدثني علي بن احمد عن حمزة بن القاسم العلوي عن
محمد بن يحيى العطار عمن دخل على ابي الحسن الهادي عليه السلام من اهل الري قال فقال اين كنت قلت
زرت الحسين بن علي قال اما انك لو زرت قبر عبد العظيم عندكم لكنت كمن زار قبر الحسين
وقال في خمسة الفقيه وكذا في اخر باب الصوم من يوم الشك منه انه كان مرضيا فقال الشيخ

فيه في باب الصوم من يوم الشك فكذا هذا حديث غريب لا اعرفه الا من
طريق عبد العظيم بن عبد الله الحسني المدفون بالري في مقابر الشجرة وكان مرضيا رضي الله عنه
قوله قال لي شريح القاضي هو الحارث بن قيس الكندي استقضاه عمر على الكوفة واقام قاضيا خمس
وسبعين سنة لم يتعطل الا ثلث سنين امتنع فيها من القضاء وذلك ايام فتنة ابن الزبير واستعفى
الحجاج فاعفاه فلم يقض بين اثنين حتى مات وكان من التابعين قوله اشتريت هذا
اي ما اشير اليه اشارة حسية او عقلية ذو هيئة بتفسير ما اشتريته جعل اعلاما وافادة
باعتبار العلم وتعيين المدلول كما في هذا زيد وقول من قال ان المرحل اما جاز من قبيل
تسمية المشارف على الشيء باسمه فان صاحب الدار قد اشرف على الموت وقرب رحيله
من الدنيا الى الآخرة بل الدنيا واهلها كما قال الشاعر وما الناس الا كالديار واهلها
بها يوم حلوها وغدوا بلاقع او حقيقة لان هذه الدار كانت لمن مات وانتقلت منه
الى غيره فكانه قد انتقل عنه والتجوز فيها هنا باعتبار ما كان وفيما سبق باعتبار ما يكون
تامل وقوله اشتريت منه جملة مستانفة كان سائلا يقول اي شيء اشتريت منه قال
اشتريت منه دارا في دار الغرور اي الدنيا انما عبر عنها به وصفها بانها تخدعت
واثقلت من جانب قوم فانين وانتقلت الى قوم هالكين وسماهم بالعسكر وهو الجيش اما
لهجومهم على الدنيا جميعا او لان بعضهم يعادي بعضا كالعسكر في فعلها وبالهالك
اما الهلاك الذاتي او لانهم سيموتون ويهلكون وعلى الاول فالاسم الفاعل ليس بمعنى الاستقبال
بل هو على حقيقته من بعض الحال والآفات جمع الآفة وهي عرض يفسد ما اصابه وهي العاهة
وايف الشيء كقيل بالبناء للمفعول اصابته الآفة وهو ماوف كمسول والاصل ماووف على
مفعول لكنه استثقل العين فوزنه مفعل والعاهات جمع العاهة وهي الآفة كما صرح به

في القاموس

في القاموس حيث قال عاه المال يعيه اصابته العاهة اي الآفة انتهى والصحاح المعيبة
وهي الامر المكروه الذي يحل بالانسان والغرض مجرد بيان ان هذه الدار الفانية محفوفة
بالبليات والكدورات مع المكروهات من جميع جوانبها فلا ينبغي للعاقل البصير الناقد
الخبير المتامل في العواقب ان يشتريها بثمانين دينار فيظهر منه ان السبب المقدم
على شرائها انما هو الهوى ويغلب على الشيطان الغوي لان الهوى انما يحكم بالايلام الطبع
ولا يراعي فيه المال بل يخالف العقل والشرع بمعونة الوهم والخيال فيختار العاجل
ولو كان فانيا دون الآجل ولو كان باقيا فلهذا قال ع فقد فهذا اعمى فضح بان هذه
الدار ولكنه لما كان بصدد كتابه نسخة قبالة هذه الدار وكان المتعارف في كتابتها
ان يحدد فيها حدود وهاهنا الحدود ثم جعل غيرها الخروج من عز القنوع والدخول
في ذل الطلب والاضافتان للبيان لان من قنع عز ومن طمع ذل قوله اذ اهد التجاء
وهي مختصة بالجملة الاسمية ولا يحتاج الى الجواب ولا يقع في الابتداء ومعناها الحال لا الاستقبال
نحو فاذا هي حية تسعى وهي حرف عند الاخفش وظرف مكان عند المبرد وظرف زمان
عند الزجاج وناصبها الخبر المذكور في نحو خرجت فاذا زيد جالس فزيد مبتداء وجالس
خبر واذا منصوب المحل على الظرفية من الخبر اعني جالس وهو عامل فيه قوله اذن حرف
جواب فيكون الفعل الواقع بعدها مستقبلا لان الجواب والجزاء لا يكونان الا في
الاستقبال وهذا احد شروط عملها النصب في المضارع والثاني ان لا يعتمد ما بعدها
على ما قبلها فاذا فقد احدهما او كلاهما وجب الرفع وهو الاهمال مثال الاعمال قولك
لمن قال اسلمت اذا تدخل الجنة ومثال الاهمال قولك لمن يحدثك انا اذن اظنك
كاذبا قوله قيصر كسيد ولقب هرقل ملك الروم ثم لقب به كل من ملك الروم كما لقب

من ملك فارس بكسرها وكلمن ملك الحبشة بالنجاشي وحمير بكسر الحاء وسكون الميم وفتح
الياء التحتانية الفضانية وتبع لكل واحد التبابعة من ملوك حمير سمي بها لكثرة اتباعه
وقيل سموا تبابعة لان الأخير يتبع الأول في الملك وهم سبعون تبابعة ملكوا جميع الأرض
ومن فيها من العرب والعجم وكان تبع الأوسط مؤمنا وهو تبع الكامل بن ملكي كرب بن تبع
الأكبر بن الأقرن وهو ذو القرنين الذي قال الله فيه اهم خير ام قوم تبع وكان من اعظم تبابعه
وافصح شعراء العرب ويقال انه نبي ورسل الى نفسه لما تمكن من ملك الأرض والدليل على ان الله تعالى
ذكره عند ذكر الأنبياء فقال وقوم تبع كل كذب الرسل فحق وعيد ولم يعلم انه ارسل الى قوم تبع
رسول غير تبع وهو الذي نقل النبوة عن سبا لانه آمن به قبل ظهوره بسبع مائة عام وفي بعض
الاخبار تبع لم يكن مؤمنا ولا كافرا ولكن كان يطلب الدين الحنيفة قيل ولم يملك المشرق الا تبع
وكسرى وتبع اول من كسى البيت الانطاع بعد ادم حيث كساه الشعر وقيل بعد ابراهيم حيث كساه
الخصف واول من كساه الثياب سليمان ثم [illegible] كرب كساه تبع البيت انتهى الغرض
والمشرق ومرآة لا يخفى على ذوي الافهام عدم استقامة هذا الكلام وذلك انه قد قام في هذا
المقام على ساق لقيد التحير التشبيه ثم شرع باب التوبيخ والتعيير على هذا المشرق الناوي عند الا
بالخروج من غار القنوع والدخول في ذل الطلب بانه تابع للهوى الردي والشيطان الغوي مفتون
بالامل شارد للذات من اذيجه الاجل متراقب والامواج فيلزم بل يلغيان الف العقل والشرع تابعة
الوهم والخيال مضطرب العاجل وهو فان دون الآجل وهو باق الى غير ذلك من انواع التوبيخ
والتعيير هذا انما يتصور فيما اذا كان للاختيار في نهاية هذا وفي حاملة هذه والنفس الناطقة
سواء كانت حادثة بحدوث البدن او كان حدوثها سابقا على حدوثه كما هو الظاهر من كلامه
قدس سره لا اختيار لها في تعلقها بهذا البدن الهيولاني انا غلطنا عن عالمها النوراني

كما يدل عليه

كما يدل عليه العقل والنقل فلا تترتب عليها اللوم ولا تتوجه اليها الملامة وفي المقام
كما لا يخفى على ذوي البصائر والاحلام مع ان هذا الكلام لا يلائم قولهم من جمع المال
الى المال آه فتأمل هذا وفي كتاب التوحيد عبد الله بن الفضل الهاشمي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
لاي علة جعل الله الأرواح في الابدان بعد كونها في ملكوته الاعلى في ارفع محل فقال ع ان الله تبارك وتعالى
علم ان الأرواح في شرفها وعلوها متى تركت على حالها نزع اكثرها الى دعوى الربوبية
دونه عز وجل فجعلها بقدرته في الابدان التي قدرها في ابتداء التقدير نظرا لها ورحمة
بها واحوج بعضها الى بعض وعلا بعضها على بعض ورفع بعضها فوق بعض درجات وكفى
بعض ببعض وبعث اليهم رسله واتخذ عليهم حججه مبشرين ومنذرين يامرونهم بتعاطي العبودية والتواضع
لمعبودهم بالانواع التي تعبدهم بها التعريف وطول وهو صريح في انها في صفا[illegible] تعلقها
هذا البدن وتعلقها به فكيف تتوجه اليها الملامة بانها اشترت بالخروج من غار القنوع والدخول
في ذل الطلب الى غير ذلك من انواع الملامة والتعنيف وهي انما اشترته باختيار منها ولا
ولو سلم فانها كانت مضطرة اليه في تحصيل كمالاتها وظاهر ان تحصيل ما يتوقف عليه الكمال
لا يوجب مذمة ولا لوما ولا تتوجه الى عامة من اشتراه ومنه الامام عليه السلام اقول هذا
واستغفر الله منه يتوجه الى من صرف عمره في غير [illegible] وهو كلام آخر وبالجملة لا اعرف وجها لتنزيل
هذا الحديث على هذا المعنى وصرفه عن ظاهره وهو قدس سره اعرف بما قال والله اعلم
الحال قوله في عالمها النوراني آه ظاهره يفيد انه قدس سره ممن يقول بتقدم النفوس
على الاجساد كما هو صريح قولهم عليهم السلام ان الله خلق الأرواح قبل الأجساد بالفي عام
لا بحدوثها بحدوث الاجساد كما هو ظاهر قوله تعالى ثم انشأناه خلقا آخر فان ظنت
هذا بيانا في مذهب الحكماء انها حادثة بحدوث البدن قلت هذا ليس مذهب جميعهم

ثم ذكر المشبه به واراد به المشبه واعلم ان الال في الاصل الملك من الذهب والفضة ثم اطلق على
كل ما يقتنى ويملك من الاعيان وهذا هو المراد به هنا قوله شبه الال او شبهه بالبيت ونحوه
من الاعيان وهذا هو المراد به هنا قوله شبه الال او شبهه بالبيت ونحوه من الاماكن والمساكن
بل هذا هو الاظهر قوله اى غرضنا اى غرضنا وغرضنا للرمي من اموال الناس حصة وجزء ونصيبا قوله وليس
من المشتركات يعني صيغة جمع القلة انما تستعمل في جمع الكثرة اذا لم تكن له صيغة كاذرع ورجال
فانهم لا يجعلوا الجمع كثرتها صيغة خاصة به استعملوها فيه فيكونان من المشتركات بين جمعي القلة
والكثرة فاما هنا الوقت اشهر مشتركة بينهما كاذرع كان الوصف مؤنثا مفيدا بالقطعة
الشركة لكنه ليس كذلك لمجيئ شهور في الكثرة فيكون الوصف دهو على اقل [illegible] لا يفيد اشهر
من القلة قوله ما رواه الشيخ الحسن آه وهو موثقة صفوان بن مهران الجمال قال دخلت على ابي
الحسن الاول فقال لي يا صفوان كل شيء منك حسن جميل ما خلا شيئا واحدا قلت جعلت فداك
اى شيء قال اكراؤك جمالك من هذا الرجل يعني هرون قلت والله ما اكريته اشرا ولا بطرا ولا للصيد
ولا للهو ولكني اكريته لهذا الطريق يعني طريق مكة ولا اتولاه بنفسي ولكن ابعث معه غلماني فقال
يا صفوان ايقع كراك عليهم قلت نعم جعلت فداك قال فقال لي اتحب بقاءهم حتى يخرج كراك قلت
نعم جعلت فداك قال فمن احب بقاءهم فهو منهم ومن كان منهم كان ورد النار قال صفوان فذهبت فبعت
جمالي عن آخرها فبلغ ذلك الى هرون فدعاني فقال يا صفوان بلغني انك بعت جمالك
قلت نعم فقال لم قلت انا شيخ كبير وان الغلمان لا يفون بالاعمال فقال هيهات هيهات اني
لاعلم من اشار اليك بهذا اشار عليك بهذا موسى بن جعفر قلت ما لي ولموسى بن جعفر
فقال دع هذا عنك فوالله لولا حسن صحبتك لقتلتك قوله او المنهر بكسر الهاء كوف النهر
حفره والمسناة العرم وهي جمع عرمة كغرفة مسنى يعترض به الوادي والوكاء ككتاب حبل يشد

ودانى الحرم

به راس القربة والاية الحرة وهي ارض ذات حجارة نخرة سود وما بين لابتيها اى لابتى
المدينة شرفها الله وهما حرتان تكتنفانها والسرادق الذي يمد فوق صحن البيت والبيت من
من الكرسف والدخان المرتفع المحيط بالشيء وبيت مسردق اعلاها واسفله مسدود
كله قوله على بناء مسجد مع ان بناء المسجد والمعاونة عليه خير وبر لان معاونة البر وانما
نهى عنها لانه ظلم ومعاونة الظالم ظلم ومثله ما في الكشاف عن ابي حنيفة انه كان يقول
في المنصور الدوانيقي واشياعه لو ارادوني على عد آجره لما فعلت قوله بقوله تعالى ولا تركنوا
آه اى لا تميلوا الى من وجد منه الظلم وقتا ما ادنى ميل فان الركون هو الميل القليل كان
بزيهم وتعظيم ذكرهم واستدامته فان فعلتم فتمسكم النار بركونكم فاذا كان الميل اليسير الى
من الظلم وقتا يتحقق كذا موجبا لمس النار فما ظنك بالميل الكثير اليه وبالظالم نفسه
بالظلم وفي الكافي في باب عمل السلطان هو الرجل يأتي السلطان فيحب بقاءه
الى ان يدخل يده في كيسه فيعطيه وهذا كالصريح في ان المراد بالظالم السلطان الجائر
وبالركون اليه محبة بقائه وهو الظاهر من كلام الكشاف وغيره [illegible] بعيد لان المناسب
ولان الظلم انفع ولا يبعد كونه قبائحه واصلا الى هذه الرتبة ولما روي من الاخبار ما
عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من مدح سلطانا جائرا او تخفف او تضعضع له طمعا فيه كان قرينه
في النار قال الله عز وجل ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وقال عليه السلام من ولي جائرا
على جور كان قرين هامان في جهنم وقال في الكشاف النهي متناول للانحطاط في هواهم
والانقطاع اليهم ومصاحبتهم ومجالستهم وزيارتهم ومداهنتهم والرضا باعمالهم والتشبه
بهم والتزيي بزيهم ومد العين الى زهرتهم وذكرهم بما فيه تعظيم لهم ثم نقل الى الاخبار وغيرهم
الاختلاف الى ابواب الظلمة ويؤكد ذلك ما روي عنهم عليهم السلام بطريق العامة والخاصة كفاية

اختلاف ابواب السلطان لقضاء حوائج الاخوان وظاهر كلام البعض مشعر بان قسم الظلم
يطلق الذنب فالمراد هو الركون الميل الى مطلق الظالم من حيث انه ظالم لا من حيث
انه مؤمن او مصلح امام الاسلام وناظم لامور جماهير الانام فهذا ما لا يجوز مدح من يستحق
الذم وجه آخر يوجب ما يستلزم مدح القبيح وهو ما يدل عليه العقل ولذلك نقلوا عن المشايخ
الكرام والعلماء العظام انهم كانوا يدعون السلطان ويدعون له بالبقاء والظفر والنصرة وكانوا
يمدحونهم بانواع المدائح وشاع ذلك منهم وذاع من غير نكير [illegible] اكثر كتبهم مشحونة
بذلك فما ورد من النهي عن الدعاء لهم بالبقاء كقولهم من دعا لظالم بالبقاء فقد احب ان
يعصى الله في ارضه مختص لا مطلق اي من حيث انه ظالم كما هو ظاهر الحديث فالميل الى الظلمة
والدعاء لهم بالبقاء لا من حيث ظلمهم بل من حيث ان لوجودهم مدخلا في نظام العالم وبقاء
بني نوع آدم فلا مشاحة فيه ولا العار ولا يكون ذلك من موجبات النار كما لا يخفى على
ذوي الابصار ثم من المعلوم عقلا ونقلا جواز مخالطتهم ومعاشرتهم دفعا لشرهم وكفى في
هذا شاهدا قصة علي بن يقطين الثقة خلطة دفعا لشرهم عنه وعن شيعته وما زاد
مكانه بعض فقهائنا كالمحقق في بيع حيث قال في كتاب التجارة مبنيا على فصول الاول
فيما يكتسب به وهو ينقسم الى محرم ومكروه ومباح فالمحرم انواع وعدها الى ان قال الرابع ما هو
محرم في نفسه كعمل الصور المجسمة والغناء ومعونة الظالمين بالظلم قال في ذلك احترز به عن معاونتهم
بالاعمال المحللة كالخياطة فانه جائز وان كان اخذ الاجرة منه مكروها من حيث معاونة الظالمين
وقال الشهيد الاول في اللمعة في كتاب المتاجر وتحريم معونة الظالمين بالظلم وقال الشهيد
الثاني كالكتابة لهم واحضار المظلوم ونحوه لا معونتهم بالاعمال المحللة كالخياطة هذا الحديث
اه قال ابو جعفر محمد بن بابويه رحمة الله عليه اعتقادنا انه لا يخرج احد من الدنيا حتى يرى

مكانه

مكانه من الجنة او من النار وان المؤمن لا يخرج من الدنيا حتى يرفع له الدنيا كاحسن
ما رآها ثم يرفع مكانه في الآخرة ثم يخير بين الدنيا والآخرة فيختار الآخرة فتقبض
روحه اقول ويدل على هذه الجملة ما روي عن رسول الله انه قال لا يزال المؤمن خائفا
من العاقبة لا يتيقن الوصول الى رضوان الله حتى يكون وقت نزع روحه وظهور ملك
الموت له وذلك ان ملك الموت يرد على المؤمن وهو في شدة علته عظيم ضيق صدره
بما يخلف من امواله ولما هو عليه من اضطراب احواله في معامليه وعياله وقد بقيت
في نفسه مرارتها وحسرتها واقتطع دون امانيه فلم ينلها فيقول له ملك الموت ما لك
تجرع غصصك قال لاضطراب احوالي واقتطاعك لي دون امالي فيقول له ملك
الموت وهل يحزن عاقل من فقد درهم زائف واعتياض الف الف ضعف الدنيا فيقول
لا فيقول ملك الموت انظر فوقك فينظر فيرى درجات الجنة وقصورها التي تقصر
دونها الاماني فيقول ملك الموت تلك منازلك ونعمك واموالك وعيالك
ومن كان من اهلك وذريتك صالحا فهم هنالك معك افترضى به بدلا مما هناك فيقول
اي والله فيقول له ثم انظر فينظر فيرى محمدا وعليا والطيبين من آلهما
في اعلى عليين فيقول اوتراهم هؤلاء ساداتك وائمتك هم هناك جلاسك وآناسك
افما ترضى بهم بدلا مما تفارق هيهنا فيقول بلى وربي فذلك ما قال الله ان الذين قالوا
ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا فما امامكم من الاهوال
كفيتموها ولا تحزنوا على ما تخلفونه من الذراري والعيال فهذا الذي شاهدتموه في الجنان بدلا
منهم وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون هذه منازلكم وهؤلاء ساداتكم آناسكم وجلاسكم
والاخبار في ذلك كثيرة ان محمدا وامير المؤمنين عليه السلام لا وجه لها الحضور للالة

كثير من الأخبار على حضور الائمة عند الموت فمنها ما ورد ان المؤمن اذا احضرت ملك
الموت وجلس عند رأسه محمد صلى الله عليه وآله ومن جانب آخر علياً وعند رجليه الحسن ومن جانب
آخر الحسين ثم وحواليه بعدهم خيار خواصهم ومحبيهم الذين هم سادة هذه الامة بعد ساداتهم
من آل محمد ينظر المؤمن اليهم فيخاطبهم بحيث يحجب الله صوته عن آذان حاضريه كما
يحجب الله رؤيتنا اهل البيت ورؤية خواصنا عن اعينهم ليكون ايمانهم بذلك اعظم
ثوابا لشدة المحنة عليهم فيقول المؤمن بابي انتم وامي يا رسول الله ويا وصي رسول الله
ويا شبلي محمد وسبطيه مرحبا بكم معاشر خيار اصحاب محمد وعلي ووليهما ما كان
اعظم شوقي اليكم وما اشد سروري الآن بلقائكم يا رسول الله هذا ملك الموت قد
حضرني ولا اشك في جلالتي في صدره لمكانك ومكان اخيك فيقول رسول الله الى ملك
الموت فيقول يا ملك الموت استوص بوصية الله في الاحسان الى مولانا وخادمنا
ومحبنا ومؤثرنا فيقول له ملك الموت يا رسول الله مره ان ينظر الى ما اعد الله له في الجنان
فيقول رسول الله فلينظر الى العلو فينظر الى ما لا يحيط به الالباب ولا يأتي عليه العد والحساب
فيقول ملك الموت كيف لا ارفق بمن ذلك ثوابه وهذا محمد واعزته زواره يا رسول الله
لولا ان الله جعل الموت عقبة لا يصل الى تلك الجنان الا من قطعها لما تناولت روحه ولكن
لخادمك ومحبك هذا اسوة بك وبسائر انبياء الله ورسله واوليائه الذين
اذاقوا الموت لحكم الله تعالى ثم يقول محمد يا ملك الموت هاك اخانا قد سلمناه
اليك فاستوص به خيرا ثم يرتفع هو ومن معه الى روضة الجنان وقد كشف من الغطاء
والحجاب لعين ذلك المؤمن العليل فيراهم المؤمن هناك بعدما كانوا حول فراشه
فيقول يا ملك الموت الوحا الوحا تناول روحي ولا تلبثني هاهنا فلا صبر لي عن محمد

واعزته

واعزته والحقني بهم وعند ذلك يتناول ملك الموت روحه فيسلها كما يسل الشعرة من
الدقيق وان كنتم ترون انه في شدة فليس هو في شدة بل هو في رخاء ولذة الحديث
وطوله في هذا المضمون آه وان اعترت لما قال اي اتحفت عن وقت الموت على
الصراط قال ثم يا حار همدان من يمت يرني من مؤمن او منافق قبلا وانت عند
الصراط معترضني فلا تخف عثرة ولا زللا اقول للنار حين توقف للعرض ذريه لا تقربي
الرجلا: اسقيك من بارد على ظمأ: تخاله في الحلاوة العسلا التعقيب السادس عشر قوله
ومثيله آه في نهاية ابن الاثير وفيه من فعل كذا وكذا كان له خير من صبير ذهبا هو اسم جبل
باليمن وقيل انما هو مثل جبل باليمن وقيل انما هو مثل جبل صير باسقاط الياء الموحدة وهو
جبل لطي وهذه الكلمة جاءت في حديثين لعلي ومعاذ اما علي فهو صير واما معاذ فصبير
كذا فرق بينهما بعضهم انتهى قوله علي هذا الدعاء قد اشتهر هذا الدعاء بين الطلبة هكذا اللهم
اللهم اغنني بحلالك عن حرامك وبطاعتك عن معصيتك وبفضلك عمن سواك وقد
سمعت من بعض مشايخي وهو يدعو في قنوت صلاته المكتوبة هكذا الهي علك عن [illegible] كفاه
وكرمك عن السؤال صل على محمد وآل محمد واغنني بحلالك عن حرامك الى آخر ما نقلنا
آنفا التعقيب السابع عشر قوله تميم بن عبد الله تميم بن عبد الله تميم القرشي الذي يروي عنه ابو جعفر
محمد بن بابويه ضعيف قوله وكيف يجوز آه استفهام انكاري اي لا يجوز عليه ذلك فان
كل من له ادنى عقل يعلم انه تعالى لكونه مجردا في غاية [illegible] ولا متحيز بالذات ولا بالعرض
ممتنع عليه الرؤية ولا تدركه العيون والابصار ولا تحيط به الاوهام وايضا فان المرئي
ينبغي ان يكون جسما او عرضا حالا فيه والضرورة قاضية بانه تعالى ليس كذلك قوله وسمعوا
كلامه آه اي سمعوا كلاما يعضد ما به التكلم [illegible] وحروف والاصوات الموجودة في الاعيان

اى فى جسم الهواء الدالة الا من جهة واحدة بل من جميع الجهات ليكون ذلك حجة عليهم ودليلا
على انه من الله حيث كان بطريق خرق العادة اليه الاشارة بقوله ثم جعله منبثا منها
حتى سمعوه من جميع الوجوه وفيه دلالة انه تعالى جعل الصوت الواحد الموجود القائم
بجسم الشجرة المشهورة بالطور بحيث سمعوه من جميع الجهات على طريق خرق العادة
فالمسموع واحد وجهات سماعه متعددة وهذا الكلام من الامام تعالى لا محيد عنه لكونه
حقا ثابتا مطابقا للامر نفسه فلا التفات بعده الى ما قيل اذا كان سماع الصوت من
جميع الجهات لم يكن الصوت متحققا فى الاعيان ان الصوت باعتبار الوجود العينى انما
يقوم بالهواء فلو وقع حقيقيا لا محالة فلا يسمع الا من جهة مخصوصة فهذا الصوت المسموع
من جميع الجهات ان حكم عليه بانه صوت فانما يصح ان اريد بالصوت ما هو مسموع فى المنام
من الاصوات فانه انما هو صوت موجود بالوجود الظلى المثالى قوله ولا كيفية لها اى الكيفية
منسوبة الى الكيف اى الحال المنسوبة الى كيف وهو الاستفهام عن الحال والثابتة باعتبار
باعتبار الحال التى هى مؤنثة سماعية والمراد انه تعالى لا يكون موصوفا ولا معروضا للكيفية
من الكيفيات الامكانية الخلقية الحادثة لامتناع كونه محلا للحوادث ولو كانت تلك
الكيفيات ازلية والازلى لا يكون اثر المختار لعدم استنادها الى الذات على وجه الا
يجاب ولذا قال سيدنا الصادق ان الله لا يوصف بالكيف وكيف اصفه بالكيف وهو
الذى كيف الكيف حتى صار كيفا فعرفت الكيف بالكيف لنا من الكيف ولكن فى حديث الزنديق
الذى اتاه ع وسأله عن مسائل التوحيد انه قال فله كيفية قال ع لا لان الكيفية جهة الصفة
والاحاطة ولكن لا بد من الخروج من جهة التعطيل والتشبيه لان من نفاه فقد انكره ودفع
ربوبيته وابطله ومن شبهه بغيره فقد اثبته بصفة المخلوقين المصنوعين الذين لا يستحقون

الربوبية

الربوبية ولكن لا بد من اثبات ان له كيفية لا يستحقها غيره ولا يشارك فيها ولا يحاط بها
ولا يعلمها غيره الحديث وهو يدل على ان له تعالى كيفية ذاتية هى نفس ذاته المجردة البسيطة لا بد
غيره ولا تكون كالكيفيات الامكانية الحادثة قوله عن قول الله تعالى وذا النون اى اذكر
يا محمد يونس بن متى وقت ذهابه عن قومه حين ضاق خلقه من وعظهم ودعوتهم وعدم
اتعاظهم وقبولهم حال كونه مغضبا اى لغضبهم بمفارقته لهم لخوفهم نزول العذاب عليهم
عقيب مفارقته لهم ويحتمل ان يكون بمعنى باغضا لهم ايضا مع انه ظن ان ذلك يجوز له حيث
ما فعل الا لله فهو يغضب لله ولعله كان لا يصبر وانتظار الاذن والفرج من الله كما صبر
وظن ان لن نقدر اى ظن ان الله ما قدر عليه وما فرض له المعاتبة والتضييق عليه او ظن
انه لم يفعل الله معه فعل القادر ولم يستعمل قدرته فى عقابه لحسن ظنه بالله وثقته عدم
فعله تعالى بسبب انه كان جائزا له لا يقدر عليه فهو تمثيل واستعارة قال فى الكشاف
وقال فى مجمع البيان ان لن نضيق عليه وهذا مروى عن الائمة ع الجائى تضيق الله عليه
الطريق حتى الجاه الى ركوب البحر فقذف فيه فابتلعه السمكة وقيل استفهام وتقديره
افظن ان لن نقدر عليه فنادى فى الظلمات ظلمة بطن الحوت وظلمة الليل وظلمة البحر وان
الحوت الذى بلعه حوت آخر فصار ظلمات بطنين وظلمة الليل او شدة الظلمة كانها
ظلمات كثيرة ان لا اله الا انت اى بان لا اله الا انت او اى لا اله الا انت فان مخففة اى ومن الاول البناء
مقدرة سبحانك انى كنت من الظالمين اى من الذين وجد منهم الظلم قاله على سبيل الخشوع
والخضوع لان البشر لا يتبع منه وقوع الظلم ولم يكن فى بطن الحوت على جهة العقوبة لانها
علاوة والنبى ليس بعدو لله بل على جهة التاديب فانه يجوز للمكلف وغيره كالصبى ولغير
المكلف هكذا فى مجمع البيان فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجى المؤمنين اى المخصوصين

به بل نجى كالموتى سيتلى عابه وعن النبي ص ما من مكروب يدعو بهذا الدعاء الا استجيب له
وهو صريح في قوله ع وكذلك ننجي المؤمنين وفي الكشاف عن ما يحكى والله الاقراره على نفسه
بالظلم قال متى بتحتي اسم ابي يونس ع وقال في جامع الاصول وقيل اسم امه قال عن قول الله
ليغفر لك الله آه في معاني عن ابن يزيد بياع السابري قال قلت لابي عبد الله ع قول الله
في كتابه ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر قال ما كان له ذنب ولا هم بذنب و
ولكن الله ضمن له ان يغفر ذنوب شيعته على ما تقدم من ذنبهم وما تأخر ولقد همت به
آه في حديث علي بن ابراهيم عن محمد بن الجهم عن الرضا ع وقد سأله يا ابن رسول الله اتقول بعصمة
الانبياء قال نعم قال فما تقول في قوله تعالى في يوسف ولقد همت به وهم بها لولا ان رأى برهان
ربه قال ع انها همت بالمعصية وهم يوسف بقتلها ان اجبرته لعظم ما تداخله فصرف الله عنه
قتلها والفاحشة وهو قول الله عز وجل كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء يعني القتل
والفحشاء الزنا وقال الشيخ قدس سره في الكشكول ما حاصله ان قوله ع وهم بها هو جواب
لولا اي لولا ان رأى برهان ربه لهم بها كما تقول لولا ان اخاف الله لقتلتك وح فلا
فلا يلزم كونه ع هم بالمعصية اصلا كما هو شأن النبوة ثم قال اقول وما ذكره بعض المفسرين
من ان جواب لولا لا يتقدم عليها معللا بانها في حكم الشرط وللشرط صدر الكلام وان
الشرط مع ما في حيزه من الجملتين في حكم الكلمة الواحدة ولا يجوز تقديم بعض اجزاء الكلمة على بعض
فكلام ظاهري لا مستند له الا كلام المتقدمين من ائمة العربية والحجة المذكورة لا يخفى ضعفها
ضعفها قال في ذلك حديثا عن النبي ص آه وهو قوله ع تفضلوني على الانبياء الا على يونس بن
متى فان معراجي الى السماء ومعراجه الى الماء وقد نظمه الرومي في المثنوي . گفت پيغمبر که معراج
مرا نيست بر معراج يونس آن من بر چرخ و آن او نشيب زانكه قرب حق برونست از اجتبا

حسيب

حسيب ؛ قرب نى بالا و پستى رفتن است ؛ قرب حق از حبس هستى رستن است ؛
اقول هذا الخبر على تقدير ثبوته وصحته يحتاج الى ضرب من التأويل لان نبينا ص افضل
المخلوقات واكمل الموجودات ومعراجه بلا شبهة افضل من معراج كل ذي معراج
كيف لا وهو قد بلغ في معراجه الى حيث اخبر سبحانه بقوله ثم دنى فتدلى فكان قاب
قوسين او ادنى اي قرب فاشتد قربه فكان البعد بينهما قدر قوسين بل ادنى والمقصود
تمثيل ملكة الاتصال وتحقيق استماعه لما اوحي اليه بنفي البعد الملبس فيكون دنوه كناية
عن رفع مكانته وتدليه عن جذبه بشراشره الى جناب القدس وكان له مع الله وقت
لا يسعه فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وما حصل ليونس بن متى ولا لغيره من الانبياء
عشر عشير ما حصل له فالحق ان يجعل الا فيه عاطفة بمثابة الواو العاطفة كما ذهب اليه جمع
من الادباء كالاخفش والفراء وابن عبيدة والشيخ الفاضل النحوي ابن هشام في المغني
وجعلوا منه قوله تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم وقوله
لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء اي ولا الذين ظلموا
ولا من ظلم فيكون من ذكر الخاص بعد العام تنبيها على زيادة الاهتمام ودفعا لما عسى ان يتوهم
ان له ص فضل وزيادة على جميع الانبياء من جميع الجهات الا على يونس فانه مساو له في
كونه ذا معراج فدفعه بان قال تفضلوني على الانبياء وعلى يونس بن متى ايضا فان
معراجي الى السماء ومعراجه الى الماء وبون بعيد بينهما وهو من باب تشبيه المعقول بالمحسوس
وليس الغرض حصول العروج الى السماء والنزول الى الماء بل المراد هو الايماء الى التفاوت ما
بين المعراجين حصول القرب والشرف وبهذا التقرير يكون استفادة وجه آخر على تقدير ابقاء
الا على الاستثناء وهو ان يكون اثبات الفضل على جميع الانبياء ومنهم يونس بن متى الا في صوم

كونها ذو معراج من غير ملاحظة تفضيل احد المعراجين على الآخر والحجر ما ذكرنا اولا فتأمل
قوله الاشاعرة تمسكوا اه قال السيد نظام الدين احمد قدس سره في رسالة لاثبات الواجب
قد ثبت في محله انه يجوز ان تعلم بعض النفوس المجردة اللاهية الكاملة ذات الواجب تعالى بالعلم
الحضوري الذي هو عبارة عن مشاهدة ذاته من غير تكيف ولا مسامتة ولا محاذاة واذا جاز
فلا مانع من قول من يجوز رؤيته تعالى في الآخرة فان الرؤية في الحقيقة عبارة عن مشاهدة حضورية
ولا اشتراط فيها وقوعها بالجارحة المخصوصة بل بعض القائلين بجوازها صرح بان رؤيته تعالى
لا يجب ان تكون بتوسط تلك الجارحة المخصوصة قال في شرح التجريد لا يلزم من نفي الرؤية بالبصر
نفي الرؤية مطلقا اذ يمكن ان يرى لا بآلة الجارحة المخصوصة كما هو المتفق فان المثبتين لرؤيته تعالى يقولون
ان الحالة التي تحصل بالبصر للمبصرات لنا بالبصر في الدنيا وتحصل رؤيته تعالى في تلك النشأة
بينها بالنسبة اليه تعالى من غير توسط تلك الجارحة انتهى ويؤيد ما ذكرنا ما قال المعلم الثاني
في فصوصه من ان كل ادراك يحصل بلا واسطة استدلال فهو المخصوص باسم المشاهدة وكل ما لا
يحتاج في ادراكه الى الاستدلال فهو ليس بغائب بل هو شاهد فادراك الشاهد هو المشاهدة
والمشاهدة اما بمباشرة وملاقاة واما من غير مباشرة وملاقاة وهذا وهذا هو الحقيقة
والحق الاول تعالى لا يخفى عليه ذاته وليس ذلك باستدلال فذاته على ذاته مشاهدة كما هي
ذاته فاذا تجلى لغيره مغنيا عن الاستدلال وكان بلا مباشرة ولا مماسة كان مرئيا لذلك الغير
فانه صريح فيما ذكرناه فان قلت اذا كانت المشاهدة الحضورية هي الرؤية فلا مانع منها في هذه
النشأة ايضا فلم اختص جواز الرؤية بالنشأة الآخرة كما هو مذهب اكثر القائلين بجوازها قلت
لعل هؤلاء لا يمنعون الجواز بل الوقوع ولعل السر في ذلك ما صرح بعض الاعاظم من ان النفس
سيما الكاملة المشرقة اذا شاهدت المبدأ الاول والذات بالذات مشاهدة فلا بد ما

بخ

الجسم وعالم التجسيم وكلما ازداد اقبالها عليه نقص توجهها الى هذا العالم فيقل توجهها الى ما
تدبرها من الجسم بل تخرج عنه بالكلية فتتفتت اجزاء بدنها وتعيد وانحل تركيبه ويبطل نظام
انطباعه واتصالها فلم تبق حيوة بدنية لاعراضها عن البدن بالكلية فان نظام البدن واتصاله
من آثار التوجه المدبر على ما هو المشهور وعلى هذا يظهر سر الحكمة الحاكية عن سؤال موسى ع فانه
حيث طلب الرؤية وهي المشاهدة الحضورية اجيب بلن تراني اي لن تشاهد وانت في هذه
النشأة الطبيعية ويؤيد هذا ما في التورية لا يراني آدمي وهو حي اي في حال الحيوة البدنية
فان قيل فلا يمكن الرؤية مع بقاء الحيوة في النشأة الآخرة ايضا قلت لعل البدن الذي في النشأة
الآخرة غير قابل للتفرق والتفتت او لعل النفس لكمال قوتها التي اكتسبتها في تلك النشأة اذا
شاهدت المبدأ الاول بها اقبلت عليه اقبالا كليا لا تعرض عن البدن بالكلية فلا يشغلها
شأن عن شأن ولا يخفى عليك انه ايضا ما ذكرنا ليس توجيها لكلام القائلين بجواز رؤيته
تعالى من الاشاعرة فان جمهورهم صرح بان الله تعالى يرى في الآخرة بهذه الجارحة المخصوصة
بل هو تفسير وتأويل للآيات والروايات الدالة على جواز رؤيته تعالى ووقوعها في النشأة
الآخرة فيكون جوابا لاستدلالهم بتلك الآيات والروايات سيما ما ذكره من ان طلب موسى ع
الرؤية على جوازها والا لزم ان يكون جاهلا بجوازه نعم فانه طلب المشاهدة الحضورية
الصرفة الخالية عن شوب الخيالات والاوهام لا الرؤية بالبصر ولا حاجة الى تكلفها
ارتكبها القائلون باشتباهها ما تم قوله وانما يجوزون رؤيته في الآخرة من دون جهة اه
الرؤية تستلزم كون المرئي اما جسمانيا ذا جهة او حالا في جسماني ذا جهة وحين يكون بينه وبين
الرائي هواء ينفذه البصر فاذا لم يكن بينهما هواء وعدم الضياء الذي هو شرط الرؤية
لم تقع الرؤية بالبصر ادراك الخصوص المعلوم بالبصر النافذ من غيره لا يمكن ان يتعلق بالحق

جهة والا لم يكن للبصر فيه مدخل بل لا مدخل فيه للعقل فلا وجه لتسميته اصلا واما القول
بجواز رؤيته تعالى من ذلك منزها عن المقابلة والجهة والمكان ليس مما يقبله عقل الانسان
بل هو محض العقيدة واستدل المشهور على نفي امكان رؤيته تعالى بان المرئي بالبصر يجب ان
يكون في جهة وهو تعالى منزه عن ذلك والا وجب كونه عرضا او جوهرا جسمانيا واعترضه
الغزالي بان لاحد الاصلين من هذا القياس مسلم وهو كونه في جهة توجب المحال ولكن لا نسلم
الآخر وهو ادعاء هذا اللازم على اعتقاد الرؤية ثم نقول لم قلتم انه لو كان مرئيا كان في جهة
من الرائي اعلمتم ذلك ضرورة ام بنظر لا سبيل الى دعوى الضرورة واما النظر فلا بد من بيانه
ومنشاه انهم لم يروا الى الآن شيئا الا وكان في جهة من الرائي مخصوصة ولو جاز هذا الاستدلال
لجاز للجاهل ان يقول ان الباري متجسم لانه فاعل فانا لم نر الى الآن فاعلا الا جسما وحاصله
يرجع الى الحكم بان ما شوهد وعلم ينبغي ان يوافقه ما لم يشاهد ولم يعلم واجيب بان دعوى
كون المرئي بهذا العين مطلقا يجب ان يكون في جهة ليس مبناها على ان المرئيات في هذا العالم
لا تكون الا في جهة حتى يكون من باب قياس الغائب على الشاهد بل النظر والبرهان
يؤديان اليه وهو ان القوة الباصرة التي فينا قوة جسمانية وجودها وقوامها بالمادة
الوضعية وكل ما وجوده وقوامه بشيء فقوام فعله وانفعاله بذلك الشيء اذ الفعل والانفعال
بعد الوجود وفرعه اذ الشيء يوجد اولا اما بذاته او بغيره ثم يؤثر في شيء او يتاثر عنه
فكل ما كان وجود القوة بنفسها متعلقا فيه بمادة جسمانية بالحامل الوضع كان تاثيرها
او تاثرها انما هو بمشاركة المادة ووضعها بالقياس الى ما تؤثر فيه او تتاثر عنه فلا جرم ذلك حكم
بان البصر لا يرى الا ما له نسبة وضعية الى محل الباصرة والسامعة لا تبصر ولا تسمع الا ما
وقع منها في جهة او الكثير فهذا هو البرهان قوله وذهب بعضهم من الكوفية تقدم ايم

على الشرط

على الشرط اذ ليس عندهم للشرط صدارة كما في قول القائل المعجبات انت طالق ان دخلت
الدار ولعترف البصريين لصدارة الكلام فالمقدم قرينة الجزاء او دليله قوله تسمية المشارف
على الشيء باسمه ايضا ان هذا من تشريعهم بالفعل من مشارفة او مشارفة ان تقام ان
اللام فوقع وهو من قبيل قوله تعالى وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم
اي شارفوا ان يتركوا الضح ووقوع خافوا جزاء لو الانتفاء الخوف بعد الموت ومنه قول
الشاعر الى ملك كاد الجبال لفقده تزول وزال الراسيات من الصخر فان المراد شارفت
الزوال ووقع على هذا فلا بعد فيه ان يتحقق ان المعصوم لما كان في قالب بشري وجلباب
وكانت له قوى حيوانية مجاذبة الى الشر والضرر شارفت نفسه الهم بالمعصية والجزاء عليها
وليس في ذلك ما ينافي العصمة قوله والقصد اليها اه وكذلك يدل عليه قوله تعالى ان تبدوا
ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله وقوله واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه
فانهما يدلان على العقاب باعمال القلب ولو بقصد المعصية وذلك غير بعيد فان قصد
القبيح قبيح عقلا ونقلا الا انه لا يعاقب عليه العقاب الذي يعاقب به بفعل الجوارح
وبه يجمع بين الاخبار بل بين الاقوال نعم لا يدخل فيه ما يخطر للانسان من الوسواس وحديث
النفس لان ذلك ليس مما في وسع المخلوق منه ولكن يؤاخذ بالعقد والعزم عليه قوله
بنا فيان العصمة عند الامامية اه لعلم بحث خلاف محمد بن بابويه وشيخه محمد بن الحسن بن
الوليد لان اجماع الامامية في الاعصار السابقة عليهما واللاحقة منعقد على جواز السهو والنسيان
والتسلط على الانبياء والائمة م واما حديث ذي اليدين فانكروه استنادا الى قيام الدليل
العقلي على ان النبي والقائمين مقامه لعصمتهم منزهون عن ذلك قال بعض الفضلاء ولعله
قبل صحة الحديث لاشتماله على بين الفريقين وورود الجزاء الصحيح بثبوته منقولا عن الائمة م

وامكان تاويله بوروده قبل النسخ الكلام كما ورد به الرواية عن زيد بن ارقم وتخصيص عدم
جواز السهو بالنبي مما نحن فيه خصوصا ان ثبت الاختلاف بالفرق بين السهو النبي صلى الله عليه وآله وغيره
لم يكن بعيدا واشار بقوله وورد الخبر الصحيح الى ما رواه الحسن بن محبوب عن الرباطي
عن سعيد الاعرج قال سمعت اباعبدالله ع يقول ان الله تبارك وتعالى انام رسول الله صلى الله عليه وآله
عن الصلوة الفجر واسهاه في صلوته فسلم ركعتين ثم وصف ما قاله ذو الشمالين وانما فعل
به رحمة لهذه الامة لئلا يعير المسلم اذا هو نام عن صلوته او سهى فيها فقال قد اصاب ذلك
رسول الله صلى الله عليه وآله والحق ان الاخبار معارضة بمثلها فيرجع في ذلك الى قضية العقل وهو يحكم
بعدم جواز مثل ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله على المعصوم نعم حديث انامته مما يتفق عليه
العامة والخاصة ومن انكر سهو النبي لم ينكر هذا كما ذكره الشهيد ولكنه ينافي ظاهرا
عد من خصائصه ص انه كان ينام عينه ولا ينام قلبه فيلزم ترك الصلوة عمدا او يجاب
عنه بوجوه اوردناها في تعليقاتنا على آيات الاحكام فليطلب من هناك
قوله من مذهب ما قبل النبوة اقول افحش من ذلك ما نسبوه الى داود النبي ع من التهاون
بالصلوة والفاحشة والقتل في عيون الاخبار في باب مجلس الرضا عند المامون مع اصحاب
الملل والمقالات وما اجاب علي بن جهم في عصمة الانبياء ع حديثا طويلا يقول فيه الرضا ع
واما داود ع كان يصلي في محرابه اذ تصور له ابليس على صورة احسن ما يكون من الطيور فقطع
داود صلوته وقام ياخذ الطير فخرج الطير الى الدار فخرج في اثره فطار الطير الى السطح فصعد
في طلبه فسقط الطير في دار اوريا بن حنان فاطلع في اثر الطير فاذا بامرأة اوريا تغتسل
فلما نظر اليها هويها وكان قد اخرج اوريا في بعض غزواته فكتب الى صاحبه ان قدم اوريا
امام التابوت فقدم اوريا وتزوج داود بامرأته فالضرب الرضا ع بيده على جبهته وقال

انا لله

انا لله وانا اليه راجعون لقد نسبتم نبيا من انبياء الله ع الى التهاون بصلوته
حتى خرج في اثر الطير ثم بالفاحشة ثم بالقتل فقال يا ابن رسول الله فما كان خطيئته فقال
ويحك ان داود ع انما ظن ان ما خلق الله عز وجل خلقا هو اعلم منه فبعث الله عز وجل
اليه الملكين فتسورا المحراب فقالا خصمان الى قوله وعزني في الخطاب فعجل داود ع على المدعى
عليه فقال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه ولم يسأل المدعي البينة على ذلك
لم يقبل على المدعى عليه فيقول له ما تقول فكان هذا خطيئة رسم حكمه لا ما ذهبتم اليه
الا تسمع الله عز وجل يقول يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس
بالحق الآية فقال يا ابن رسول الله ص فما قصته مع اوريا فقال الرضا ع ان المرأة في ايام
داود كانت اذا مات بعلها او قتل لا تتزوج بعده ابدا فاول من اباح الله عز وجل
ان يتزوج بامرأة قتل بعلها داود فتزوج بامرأة اوريا لما قتل وانقضت عدتها فذلك
الذي شق على اوريا انتهى ولا يخفى ان ما قبل الفتح هنا انه قد تكرر غريب لان في عيون
الاخبار في باب ذكر مجلس آخر للرضا ع عند المامون في عصمة الانبياء ع باسناده
الى علي بن محمد بن الجهم قال حضرت مجلس المامون وعنده الرضا ع فقال له المامون يا ابن
رسول الله اليس من قولك ان الانبياء معصومون قال بلى قال فما معنى قول الله
الى قوله عند مشركي اهل مكة بدعائك الى توحيد الله فيما تقدم وما تاخر لان مشركي
مكة اسلم بعضهم وخرج بعضهم عن مكة ومن بقي منهم لم يقدر على انكار التوحيد عليه اذا
دعا الناس اليه فصار ذنبه عندهم في ذلك مغفورا بظهوره عليهم فقال المامون
لله درك يا ابا الحسن فان هذا صريح في ان المراد بالتقدم والتاخر هو ما قبل الفتح
وبعده وقال ابن طاوس ره في كتاب سعد السعود يعني ما تقدم قبل الهجرة و

وبعدها فانك اذا فتحت مكة بغير قتل لهم ولا استيصال ولا اخذتهم بما قدموه من العداوة والقتال
غفر واما كانوا يعتقدونه ذنبا لك عندهم متقدما او متأخرا وما كان يظهر من عداوتهم
في مقابلة عداوتهم لك الا دواه قد تحكم وتمكن وما استقصى غفر واما الحنوه من الذنوب انتهى
كلامه الحديث الثاني عشر قوله عن شريف بن سابق آه قال ابن الغضائري شريف بن ١٠٢
سابق التفليسي ابو محمد روى عن الفضل بن ابي قرة السمندي عن ابي عبد الله ع وروى عنه البرقي
وهو ضعيف مضطرب الامر قوله قال بعض الحكماء ينبغي للعاقل ان يختبر جليسه كما يختبر ماكوله
ومشروبه فيختبرهما لصلاح البدن وفي تخير الجليس صلاح الروح ولذلك سالت الحواريون
عيسى بن مريم عليهما السلام عمن يجالسونه فقال جالسوا من فيه ثلث خصال الاول ان يذكركم الله
رؤيته بان يكون مؤمنا حافظا خاشعا لله خاضعا خائفا منه مجتنبا عن نواهيه مرتكبا لاوامره
تاركا للدنيا وزخارفها زاهدا فيها وعاقا فيها الثانية ان يزيد في علمكم منطقه بان يكون منطقه
ما الحكم مصلحا متحرزا عن فضول الكلام وما لا يعنيه مفيدا للمعالم الدينية [illegible]
السلاطين فاما اهل الغفلة والجهالة فينبغي الاحتراز عنهم مهما امكن فان الوحدة خير من جليس
السوء كما ان الجليس الصالح خير من الوحدة والثالث ان يرغبكم في عمل الآخرة عمله بان
يكون عالما عاملا بعلمه الى الضعفاء وخلقه من اطعام المساكين والنظر في امور
المحتاجين ونصرة المظلومين وجبر المكسورين ثم بعد ذلك يتقرب بنوافل العبادات
لا سيما الصلوة واهمها قيام الليل فانها عبادة جليلة وساعات الليل ساعات عزيزة
ينبغي للعبد ان يغتنم التقرب فيها صلوة وتضرعا ودعاء قوله قرين الناس آه لعل المراد
الامر بالقرانهم ان من خالط الناس كثرت معاصيه ان كان تقيا في نفسه وذلك
لان كل من شاهد منكرا او سكت عنه فهو شريك فيه فالمستمع شريك المغتاب وعري
عن

هذا فجمع المعاصي فجالس من يلبس الديباج ويتختم بالذهب والجلوس في دار فيها
صور وتماثيل وعليه فقس واعلم ان في الاعتزال عن الناس والفرار منهم فوائد اخرى
منها الفراغ للعبادة فان الخلق شاغلون عنها وكان النبي ص يعتزل في جبل حراء والجمع متعذر
الا لمن استغرق باطنه بالله تعالى فيغيب عنهم قلبا ويشهدهم لسانا ومنها الخلاص عن المعاصي
كما سبق كالرياء والغيبة والبدع ومشاهدتها ثم بعض الاستحسان عن الجليس السوء
لتأثير الصحبة فورد مثل الجليس السوء مثل القين فهو اعلاه فان من يجالسه يتصل اليه
الشرارة البتة وتشوه وجهه وتحرق لباسه لا محالة ومنها الخلاص عن الفتن فورد الزم
بيتك واملك عليك لسانك وخذ ما تعرف ودع ما تنكر وعليك بامر الخاصة ودع
عنك امر العامة حين قيل ماذا تأمر وقيل في زمان الفتن ومنها الخلاص عن ايذائهم بنحو
الغيبة والنميمة وطمعهم في رعاية الحقوق شديدة وفيها ضياع الاوقات وفوت المهمات
قوله وقال معروف الكرخي معروف هذا غير معروف عند ارباب الرجال فانهم لم
اصلا فضلا عن ان يعدوه من اصحابه عليه السلام قوله انكر من عرفت آه ونعم ما
قال ما قال بعض العارفين في هذا المعنى الزم الوحدة فخير ما بقي في الناس خله ان دنى
الناس اخو نفاق او لعله وادنى الاصحاب صاحبا يحبك لله ومن الرفيق تبع
ان في الحرص مذلة ولذا اللذة شائبة فلما فات حملها الدنيا الى الموت ويبقى الملك
شس قوله من شاهق اه الشاهق الجبل المرتفع وقوله كابن الثعلب او شبه العقاب
وهو من بالفارسية هو الثعلب لا زاد بزرا والثعلب حيوان معروف والشبل بالكسر
ولد الاسد والجمع اشبال واشبل والكلام مجاز على سبيل الاستعارة الحديث التاسع عشر
قوله وبالسند المتصل الى قولوعي عن موسى بن اسمعيل عن ابيه هذا الحديث من منتخب جعفريا

السلام مهملا وان كانت كتب رواها عنه محمد بن الاشعث **قوله** بان الحلم معاهد اقيد لا
بان تهديد بالتغريم وتوعيده وان كان معاهدا ذميا بل كافرا حربيا لعموم قوله لا غير وحلم
بل يجب عليه ادامة الى ان يقضي حقه ويؤديه ولعله كان قبل نزول قوله تعالى وان كان ذو عسرة
فنظرة الى ميسرة فانه يدل على انه اذا علم اعساره صاحب لا يجوز الملازمة والحبس بل يجب الانظار
فقديم مثل فحوى قوله بان الحلم معاهد ولا غيره تأييد ما هو المشهور من قوله من اذى
ذميا فانا خصمه يوم القيمة وقال بعض العلماء انه من المشهور الذي لا اصل له **قوله** ولست بفظ الخ
وقد اخبر الله عن ذلك ايضا في كتابه العزيز الذي انزله على محمد كقوله عز من قائل فبما رحمة من الله
لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك حيث انه يدل على ان ذلك
منه كما قال وفيه دلالة على ان لينه لهم كانت الا برحمة من الله اي بربطه على قلبه وتوفيقه
للرفق والمداراة حتى كان يغتم لهم بعد ان خالفوه بعد ذلك البحر والبلعين وغيرهم اعلامهم على
وجه الشفقة واللطف مرة بعد اخرى وبعد نواضعه لهم فتجاوز عنهم وعلم مواخذته لهم انما
هو برحمة من الله حيث جعل لنا هنا حسن الخلق فيه بدلالة ان حسن الخلق انما هو من
اعطاء الله ولا يحصل الا بتوفيقه وليس العبد مستقلا فيه ولا هو من مقتضى مزاجه وقيل
في قوله ولو كنت فظا اي لو كنت جافيا في الكلام قاسي القلب صعبا فيه لعين
لتفرقوا عنك وحلوك وحدك فما آمنوا بك ولا جاهدوا معك عدوا علائهم لك الامر وفيه اشارة
الى فائدة عظيمة لحسن الخلق بالمراد بالمناوين فوائده هنا اسلام اليهودي وجعله شطر ماله
في سبيل الله وهدايته بمكارم الاخلاق فيهم حتى قال الله تعالى في شانه العزيز انك لعلى خلق عظيم
قوله الشطر يجيء بمعنى النصف الشطر هو الجانب والقصد والجهة قوله وجوهكم شطره اي جهته ونحوه
وقد يجيء بمعنى النصف والجزء وهو كثير ومنه الحديث السواك شطر الوضوء كانه يريد المبالغة

فاستعمال

في استعمال الرفق قوله اجعل شطر مالي في سبيل الله اي جزء امنه وتحمل النصف وهو معين
واما الجزء فقد اختلف الاصحاب في تعيينه بعد اتفاقهم على اختصاصه بعدد معين شرطها
وان لم يكن معناه لغة ولا عرفا ووجه الاختلاف اختلاف الروايات فيه في بعضها
انه العشر لقوله تعالى في قصة ابرهيم ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا وكانت الجبال عشرة
وفي اخرى انه السبع لقوله تعالى لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم وهذا
القول اصح لصحة رواية البزنطي والاول اكثر **قوله** في التوديه نعلت اصولا اطبقه
مع في التوديه فان كان مطابقا له فصدقتك ولا تكذبك فاخبر والدلالة التي
عليه كما في قوله تعالى انا انبئكم بتاويله فارسلون يوسف ايها الصديق اي فارسلوه
اليه فقال يا يوسف ايها الصديق كما وقع لاصحاب الفيل كما قال الله تعالى ومن يرد
فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم واما ما وقع من حجاج ويزيد بن معويه من تخريب
مكة واحراقها في الثامن والعشرين سنة اربع وستين فكان مقصودهم بالذات
مقاتلة عبد الله بن الزبير لا احراقها وما قصدوا البيت بوجه والا لاهلكوا كما هلك
اصحاب الفيل لا يرى الى ما في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام ان تبعا لما ان جاء من
قبل العراق وجاء معه العلماء وابناء الانبياء فلما انتهى الى هذا الوادي لهذيل اتاه
من بعض القبايل فقالوا انك تاتي اهل البلدة قد لعبوا بالناس زمانا طويلا حتى
اتخذوا بلادهم حرما وبنيتهم ربا او دينه فقال ان كان كما يقولون قتلت مقاتليهم وسبيت
ذريتهم وهدمت بنيتهم قال فسالت عيناه حتى وقعتا على خديه قال فدعا العلماء وابناء
الانبياء فقال انظروا اخبروني لما اصابني هذا قال فابوا ان يخبروه حتى عزم
عليهم قالوا حدثنا باي شيء حدثت نفسك قال حدثت نفسي ان اقتل مقاتليهم واسبي

٧٠ ذبيتم واصدم بنيتم فقالوا انا لا ندري اصابك الا لذلك قال لحم هذا قالوا لان البلد حرم لله والبيت بيت الله وسكانه ذرية ابراهيم خليل الرحمن فما اصلحتم فاخرج ما وقعت فيه قال حدثت نفسك بخزة لك فيحي اسان يوجعليك قالوا اخرب نقضه بجير فرجعت حد امنا حتى بنينا مكانها قال فدعا بالقوم الذين اشاروا عليه بهدمها فقتلهم ثم اتى البيت وكساه اطعم الطعام ثمنين يوما كل يوم مائة جزور حتى جلت اخباره الى السباع في رؤس الجبال ونثرت الاعلاف في الاودية للوحش ثم انصرف من مكة الى المدينة فانزل بها قوما من اهل اليمن من غسان وهم الانصار وفي رواية حرف كساه النطاع الطيب **قوله** عباءة العباء ضرب من الاكسية الواحدة العباءة وعباية وقد يقع على الواحد لانه جنس فان جعلت الالف تخفيرا فهو جنس ويقع على الواحد ومن جعلها ماء من اصل الكلمة فالواحد الواحد من ذلك لنفس ولعل قوله فيما بعد فقدت لم يؤيده الثاني فتامل **قوله** لقد بغى الفراش الليلة آه من المعلوم ان الفراش اذا كان احشوه كان لم تعويتر وملاسته لا يصيبه على بدن النائم تعب يوجب انتباهه الا بعد مدة خلاف ما اذا كان عديم الحشو او خشنا فانه يوجب انتباهه سريعا يصيبه من الالم فالمراد والله اعلم ان الفراش بكونه ذا حشو ونعومته اورث راحة البدن وغلبة النوم واستمراره الى ان طلع الفجر فكانه منعه من الصلوة وفي الحقيقة المانع منها انما هو النوم المستمر وانما اسند المنع اليه لكونه بنعومته سببا لاستمراره المفوت للصلوة وهذا لا ينافي ما عليه الاصحاب من وجوب قيام بعض الليل وصلوة الوتر عليه ص فان ذلك انما يكون في صورة كونه مكلفا بها بان ينتبه ليلا بعد نومه والا فالنائم بما هو نائم غير مكلف بشيء فقد نام وقد نام رسول الله صلى الله عليه وسلم في المعرس عن الصلوة حتى طلعت عليه الشمس كما

دواء

دواه العامة والخاصة ومن انكر سهو النبي ص لم ينكر هذا النوم كما ذكر الشيخ اذ لعله ان عليه هذا النوم فلم علم ذلك انه بطريق اولى وعليه فلا اشكال ولا حاجة الى ما ذكره الشيخ قدس سره ولا ما تكلفه بعضهم بقوله كان مراده ص لقد كان الفراش يكاد يمنعني عن الصلوة للينه ونعومته واشتياق القوى البشرية واستلذاذه به لولا ان تبلكه الله بعصمته ومثل هذا الكلام في نحو هذا المقام غير عزيز ولعمري ان هذا الحمل ولو بعدانه كان اهون على من الاجتراء على رسول الله ص والتزام انه قد غلب هذه اللذة الخسيسة على جنابه الى ان منعه عن بعض الصلوة والقيام فيعدل الى بعد الزمن هذا المقام فان هذا الكلام مع اشتماله على ما تقدم يكثر الوالد لاقطر الحديث عليه مما لا حاجة اليه فتامل **قوله** من حصة من الواجبة لقوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك ويمكن ان يقال ان وقوع ذلك كان قبل ايجابها عليه وعليه فلا حاجة الى التعيض والتخصيص فتامل **قوله** وبالسند المتصل الى قوله من مهاجر الاسدي هذا الحديث مجهول بمهاجر الاسدي فانه مهمل وكذلك منصور بن العباس الراوي عنه مضطرب الامر **قوله** وكلمة على الموجودات الغيبة كما ورد في حق عيسى ع وكلمته القاها الى مريم وروح منه وكان قيل ان بسائط الموجودات حروف وكلماته اطلاق مجازي وانما سمي بذلك لانه وجد بامره تعالى من دون اب فشابه البدعيات انما مثل عيسى كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون **قوله** وما سجين السجين فعيل من السجن وهو الحبس وفي التفسير في قوله ان كتاب الفجار لفي سجين هو كتاب جامع ديوان الشر دون الله فيه اعمال الكفرة والفسقة من الجن والانس وهو كتاب مرقوم بين الكتابة وقيل سجين صخرة تحت الارض السابعة يعني ان اعمالهم لا تصعد

الى السماء مقابل لقوله ان كتاب الابرار لفي عليين اى في السماء السابعة وفي الخبر عن علي بن عطية قال جاء ابن عباس الى كعب الاحبار فقال اخبرني عن قول الله ان كتاب الفجار لفي سجين قال ان الروح الفاجرة يصعد بها الى السماء فتابى السماء ان تقبلها فيهبط بها الى الارض فتابى الارض ان تقبلها فتدخل سبع ارضين حتى ينتهى بها الى سجين وهو موضع جند ابليس قوله لجم الجام للفرس ولد عربي وقيل معرب والجمع لجم مثل كتاب وكتب اما انتم قال الجوهري اما مخففا تحقيق الكلام الذي يتلوه تقول اما ان زيدا عاقل يعني انه عاقل على الحقيقة دون المجاز وقال الزمخشري اما من مقدمات اليمين وطلائعها اما والذي لا يعلم الغيب غيره اما والله ابكى واضحك والدعاء الامر قوله الظاهر ان تفاعل هنا تفاعل وضع لنسبة الفعل الى المشتركين فيه نحو تضارب زيد وعمرو اى حصل الضرب من كل منهما وتداعوا ليس كذلك لان المدعوين لا يصدق منهم الدعاء الان بل معنى تداعوا دعى بعضهم بعضا فالدعاء مشترك بين كل واحد من البعضين بعيد ومن اراد هذا تارة ومن اراد ذلك اخرى وفيه من التكلف ما لا يخفى قوله تقول اشرف المكان العالي الشرف بفتحتين العلو والقيمة والرفعة والعلو ومنه الاستشراف وهو ان تضع يدك على حاجبك وتنظر كالذي يستظل من الشمس ليتبين الشيء كانه ينظر اليه من مكان مرتفع فيكون اكثر لادراكه وشرف ككرم فهو شريف وشرفه تشريفا اعلاه واصله من الشرف وهو المكان المشرف العالي ثم استعمل في القدر والمنزلة مجازا قال في الاساس ومن المجاز لفلان شرف وهو علو المنزلة قوله ويح اسم فعل قال سيبويه ويح زجر لمن اشرف على الهلكة وويل لمن وقع فيها وقال الرضي ما يخفى ويح تقول ويح لزيد وويل لزيد ترفعهما على الابتداء وويحك وويح زيد وويلك وويل

على الاضافة تنصبهما باضمار فعل وفي الجمع ويح كلمة ترحم وتوجع لمن وقع في هلكة وقد للمدح والتعجب فيه التعجب فيه وعن ابن عباس كانه اعجب بقوله قوله فصار طاغوت في القاموس اللات والعزى والكاهن والشيطان وكل رأس ضلال واصنام وكل ما عبد من الله من دون والغالب في اخبارنا اطلاق الطاغوت على الثاني واعيب على الاول والمراد بالطاغوت في الاية الاولى كعب بن الاشرف لما نقل ان بين اسلمين كانت منازعة فقال احدهما انا نتحاكم الى رسول الله وقال الاخر انا نتحاكم الى الكعب فنزلت قوله الكبكب فيها من حوالتهم وكبكبوا فيها على صيغة المجهول اى القوا على رؤسهم واطرحوا في جهنم من قولهم كبيت الاناء اذا قلبته على راسه قوله بالملح الجريش من قولهم جرشت الشيء اذا لم تنعم دقه فهو جريش اى مجروش دقيق ملح جريش لم يطيب قوله في وصف اصحاب تلك القرية وما كانوا عليه الخ في صحيحة ضريس الكناسي عن الباقر في حديث طويل قال وان الله نارا في المشرق خلقها ليسكنها ارواح الكفار ويأكلون من زقومها ويشربون من حميمها ليلهم فاذا طلع الفجر هاجت الى واد باليمن يقال له برهوت اشد حرا من نيران الدنيا كانوا فيه يتلاقون ويتعارفون فاذا كان المساء عادوا الى النار فهم كذلك الى يوم القيمة الحديث وظاهر منه ان المراد بجهنم في هذا الحديث هذه النار التي في الدنيا قبل يوم القيمة كما هو صريح هذا الحديث قوله وانما في اللذاذة الانهماك التمادي في الشيء والجد واللجاج فيه ومنه الحديث من انهمك في اكل الطين فقد شرك في دم نفسه والتدلي ارسال الشيء متعلق كتدلي الثمرة والدلو المرسل منه قوله وادلى دلوه اى ارسله ليملأها والثعبان بالضم الحية العظيمة الجسم ومنه فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين والجرد كالصرد ضرب

بامعنى

من الفأر والجمع جرذان والقرض القطع ومنه المقراض والظلم فلظلم اولهو فلوث ٧٢
ومنه لطخ ثوبه بالمداد من باب نفع واللطخ الحسن بعض الطعمة باكل الطعم المعالجة
وانا ضرب بهذا المثل زيادة في التوضيح والتخييل الايقاع في الخيال بتصوير المعاني
العقلية بصور الاعيان الحسية لكونها اظهر حضورا واكثر خطورا واذ يرتكب الخيل
محققا والمعقول محسوسا في كتب الامثال فثبت في كلام الانبياء والحكماء فانهم قالوا
ان الناس للتخييل المطوع منهم للتصديق فاكثروا من استعمال القضايا المخيلة في مقام
الترغيب والترهيب والاستماحة والاستعطاف ونحو ذلك وهي وان كانت ترى
بحسب الظاهر كاذبة فليست بكاذبة لان القصد منها تشبيه تلك الاحوال باحوال من تعرض
له تلك الصورة الحسية فهو من اصغواه اي امال اليه قلبه والقى اليه سمعه ليتبع ما
يقوله ويتلقاه بالقبول فهذا نوع عبادة وطاعة فان كان المطوق حقا فهو عبد الله
لانه من الشعراء كان باطلا فهو عبد الشيطان لانه منه والاصغاء الامالة قوله
ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالاخرة اي تميل الى هذا الوحي قلوبهم
عند التحقيق فيعبدون توضيح ذلك ان الهوى هو الذي يميل اليه القلب من المحبوبات و
والمشتهيات والتحقيق ان الهوى ما يحكم الطبع بلا حجة ولا بينة ولا يرى عليه المال بل
يخالف العقل والشرع بمعونة الوهم والخيال فيختار العاجل ولو كان فانيا دون الاجل
وان كان باقيا فلا يتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله وفي الحديث ابغض آلهة في
الارض الهوى الشيطان ثم ان الانسان مع هواه ثلث احوال الاولى ان يغلبه الهوى
فيستعبده كما قال تعالى ارايت من اتخذ الهه هواه افانت تكون عليه وكيلا الثانية
ان يغالبه فيقهره مرة ويقهره اخرى واياه قصد بمدح المجاهدين ومقامهم وقد سئل اي

الجهاد

الجهاد افضل جهاد هواك ذاك هم جاهدوا اهواءكم كما تجاهدون اعداءكم والثالث
ان يغلب هواه كالانبياء والاولياء وكثير من صفوة الاولياء ولا شك ان الغالب في
اكثر الخلق هو الحالة الاولى فانهم يجاهدوا اهواءهم حق جهاده فغلبتهم واستعبدتهم
واستخدمتهم في مراداتها القبيحة ومقاصدها الشنيعة فهم لها عابدون وعليها عاكفون
ونعم ما اشار اليه الشاعر في هذا المعنى بالفارسية حرم داران دكه مى پرستند
فقيهان دفترى را مى پرستند بر افكن پرده تا معلوم كردد كه ياران ديكرى را
مى پرستند وهذا هو الشرك الخفي وقد يعبر عنه بالشرك الاصغر قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان اخوف ما اخاف عليكم الشرك الاصغر قالوا وما الشرك الاصغر يا رسول الله
قال الرياء يقول الله عز وجل يوم القيمة اذا جازى العباد باعمالهم اذهبوا الى الذين كنتم تراؤن
في الدنيا هل تجدون عندهم ثواب اعمالكم وان وقع الاختلاف في تفاصيله باختلاف
الاخبار ففي بعضها ان الموتى في قبورهم وهي اما روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر
النيران وفي بعضها انهم يخرجون منها اما الى الجنة الغربية او الى النار المشرقية يعذبون
في برهوت والمؤمنون يتفرجون في الهواء فيما بين الملوين ثم يعودون الى قبورهم
وبعضها يدل على انه لا يبقى مؤمن في شرق الارض وغربها الا حشره الله روحه الى
وادي السلام وهو ظهر الكوفة وانها البقعة من جنة عدن وبعضها يدل على غير ذلك
مثل ما في بعض الروايات عن الباقر عليه السلام قال كنت خلف ابي وهو على بغلته فنفرت واذا
هو الشيخ في عنقه سلسلة ورجل يتبعه فقال يا علي بن الحسين اسقني اسقني فقال الرجل لا
تسقه لا سقاه الله وكان الشيخ معوية وهذا كما انه صريح في بقاء النفس بعد مفارقتها
البدن العنصري كذلك صريح في تعلقها بالقالب المثالي في عالم البرزخ لكونه الزمها

في اعمال الثواب والعقاب ويظهر منه ومن امثاله ان الامام كان عالما بما يحدث في اهل البرزخ
وما هم فيه من الثواب والعقاب وانما يحجبون ابصارنا القريب من المعاينة او للاشتغال
امر التكليف ولهذا اراد العلة تعرفت وقد اختص اصحابه عن سائر الافراد المكلفين وفيه
في ذلك كلام البسط انشاء الله العزيز قوله شريك لهم ان رضي بصحبتهم والا فلا اما الاولى
فلما ثبت بالعقل والنقل ان الراضي بفعل الحسن شريك له في ثوابه والراضي بفعل المسيء
شريك في اساءته من جهة المدح والذم والاجر والاثم واما الثانية فلما صح عندهم اذا عملت
الخطيئة في الارض فمن انكرها كان كمن غاب عنها ومن رضيها كان كمن شهدها واما هذا
الرجل فلعله انه لم يكن منهم عملا فلعله كان منهم رأيا واعتقادا ولذلك كان فيهم ولم يكرم عليهم
ولعله لذلك مسته طائفة من العذاب قوله وفيه من الفوائد انه قد مرت نبذة من تلك
الفوائد في حواشينا على الحديث الثامن عشر ومن جملتها ما اشار اليه الشاعر اوكم شهوات
ذوقه اب ثم اورثته حسرات بعد رافتهم قوله ومنها الخلاص عن الطمع مما في ايدي
الناس فان النظر الى زهرات الدنيا يحرك شهوة الحريص ومنها الفراغ عن لقاء الثقيل
والاحمق ومعرفته من اشد البلايا كما قيل بحج ولعجب ما حجبت بيت اليم هذا كان الاشتغال
عن الناس فوائد لذلك له آفات منها فوات النعم الحاصلة الى في الجماعات والتعليم والتعلم
وهو اولى من العزلة ان كان في علم الاخرة واحترز فيه عن الرياء وحب الجاه ونحو ذلك والا فالعزلة
فالعزلة كما في زماننا هذا للطالب علم الاخرة والعمل بما فيه ومنها فوات الانتفاع عن الغير
بالكسب الكفاية او الصدقة وفوات الانس بالاخوان وحقوقهم كالعيادة وتشييع الجنازة والزيارة
بزيارتهم ونحو ذلك من الفوائد والافات فان صحت الفوائد او اكثرها وانتفت الافات
او اكثرها فالعزلة اولى من المخالطة والا العكس وتمام الكلام فيه في كتب الحديث

صاحب

انما هو ... قوله عن ابراهيم بن عمر اليماني ابراهيم هذا مختلف فيه ضعفه الغضائري ووثقه النجاشي
والحق قبول رواياته ان لم يكن في الطريق قادح من غير جهته كما في هذا الطريق فان ابان
هذا تابعي ضعيف قوله عن سليم بن قيس الهلالي هو سليم بن قيس العامري ثم الهلالي من
اجلة اصحاب امير المؤمنين ومن اجلة الاولياء وعده ارباب الرجال من السلف الصالح
ومن جملة المقدوحين في التضعيف طلبه الحجاج ليقتله فهرب الى ناحية من ارض فارس واوى
الى ابان بن عياش فلما حضرته الوفاة قال لابان ان لك علي حقا وقد حضرني الموت
يا ابن اخي انه كان من الامر بعد رسول الله كيت وكيت واعطاه كتابا وذكر ابان في حديثه
انه كان شيخا متعبدا له نور يعلوه وذكر الكشي احاديث كثيرة تدل على حسنه وصحة كتابه
وذكر ابن الغضائري انه موضوع ومن علامات وضعه ما ذكر ان محمد بن ابي بكر
وعظ اباه عند الموت ومنها ان الائمة ثلاثة عشر وفي انه غير مشتمل على الامرين المذكورين
فان عبد الله بن عمر وعظ اباه وان الائمة ثلاثة عشر مع النبي ولا يقتضي ذلك الوضع
ثم ذكر ابن الغضائري ان اسانيد هذا الكتاب تختلف تارة برواية عمر بن اذينة
عن ابراهيم بن عمر الصنعاني عن ابان بن ابي عياش عن سليم وتارة يروي عن عمر عن
ابان بلا واسطة وفيه ان الكشي روى باسناده المتصل الى اسحق بن ابراهيم بن عمر اليماني الصنعاني
عن ابن اذينة عن ابان بن ابي عياش قال هذا نسخة كتاب سليم بن قيس العامري دفعه
الى ابان بن ابي عياش وقرأه وزعم ابان انه قرأه على علي بن الحسين ثم قال صدق
سليم رحمة الله عليه هذا حديث نعرفه وباسناده عن اسحق بن ابراهيم المذكور في الطريق
السابق عن ابن اذينة عن ابان بن ابي عياش عن سليم بن قيس الهلالي قال قلت لامير المؤمنين
ع اني سمعت وذكر الحديث بطوله وهذا كما ترى لا اختلاف فيه فان اسحق بن ابراهيم بن
عمر اليماني المذكور في الطريقين يروي في الروايتين المذكورتين عن ابن اذينة لا ابراهيم والله اعلم

روى محمد بن يعقوب الكليني ره في باب استعمال العلم وكذلك في باب المسائل بعينه باسناده
عن حماد بن عيسى عن عمر بن اذينة عن ابان بن ابي عياش عن سليم بن قيس وفي باب اختلاف
الحديث عن حماد بن عيسى عن ابراهيم بن عمر اليماني عن ابان بن ابي عياش فلحماد الى ابان طريقان
احدهما بواسطة عمر بن اذينة والاخر بواسطة ابراهيم بن عمر اليماني عن ابان بن عياش عن ابن
القضايا وهو منه اشتباه غريب ثم انك تعلم رجوعك الرجال وتأملت في ترجمة
سليم هذا ظهر لك اعتبار حاله وعلم ذمة الشيخ بشيء ما ذكر فيه وما في كتابه قوله ووهم
وهم بالكسر غلط وبالفتح ذهب وهمه الى شيء وهو يريد غيره قوله فاما نزلت على رسول الله
الاخبار الدالة على ان امير المؤمنين واولاده الطاهرين قد علموا جميع ما في القرآن علما قطعيا
بتأييد الحق والالهام ربما قد كادت تبلغ حد التواتر وقد طابق العقل في ذلك النقل
وذلك ان الامام اذا لم يعلم جميع القرآن لزم اهمال الخلق وبطلان الشرع وانقطاع الحجة
ومن الاخبار في هذا المعنى ما ورد في طريق العامة عن ابي الطفيل قال شهدت عليا
خطب وهو يقول سلوني فوالله لا تسألوني عن شيء الا اخبرتكم وسلوني عن كتاب الله
فوالله ما من آية الا وانا اعلم ابليل نزلت ام بنهار ام في سهل ام في جبل واخرج ابو نعيم
في حلية الاولياء عن ابن مسعود قال ان القرآن انزل على سبعة احرف وما منها
حرف الا وله ظهر وبطن وان علي بن ابي طالب ع عنده منه الظاهر والباطن واخرج ايضا
من طريق ابي بكر بن عياش عن نصير بن سليمان الاحمسي عن ابيه عن علي ع قال والله ما نزلت
آية الا وقد علمت فيم انزلت واين انزلت ان ربي وهب لي قلبا عقولا ولسانا [illegible]
اقول وفي ذلك بطلان ما روته العامة عن امير المؤمنين ع انه سئل هل عندك شيء من
العلم ليس في ايدي الناس فقال لا الا كلمات اخذتها في قراب سيفي واما الروايات
في ذلك من طريق الخاصة فاكثر من ان تحصى منها ما روي عن ابي جعفر ع انه قال

ما يستطيع

ما يستطيع ان يدعي احد ان عنده جميع القرآن كله ظاهره وباطنه غير الاوصياء وعن عبد
الاعلى بن اعين قال سمعت ابا عبد الله ع يقول والله اني لاعلم كتاب الله من اوله
الى آخره كانه في كفي فيه خبر السماء وخبر الارض وخبر ما كان وخبر ما هو كائن قال الله
تع فيه تبيان كل شيء وفي قوله كانه في كفي تنبيه على ان علمه بما في الكتاب علم شهودي
بسيط واحد بالذات متعلق بالجميع كما ان رؤيته ما في الكف رؤية واحدة متعلقة
بجميع اجزائه والتعدد انما هو بحسب الاعتبار قوله المحكم اللفظ المفيد وضعا ان
لم يحتمل غيره فانه منه بالنظر اليه فهو النص والا فالراجح الظاهر والمرجوح المأول وان
تساوى الاحتمالان فالمجمل والقدر المشترك بين النص والظاهر هو المحكم وهو ما
اتضح معناه سواء كان نصا فيه او ظاهرا والمشترك بين المجمل والمأول وهو المتشابه
وقد يتركب بعضها مع بعض قوله على الكذابة الكذابة بالفتح والتشديد الواحد البليغ
في الكذب والتاء لزيادة المبالغة والمعنى كثرت على اكاذيب الكذابة او التاء
والمعنى كثرت على الجماعة الكذابة بكسر الكاف وتخفيف الذال مصدر كذب
كذب يكذب والمصدر على فعال وفعال بكسر الفاء شايع في لغة فصحاء العرب
ومنه كذب فلان كذابا وكذابا اي كثرت علي كذابة الكذابين ويمكن ان يكون
الكذاب بمعنى المكذوب كالكتاب بمعنى المكتوب والتاء للتانيث اي كثرت علي
الاحاديث المفتراة قوله وهذا الحديث معه ومن المتواترات قيل ولم يتحقق
الى الان خبر خاص بلغ حد التواتر الا هذا الخبر ومن كذب علي متعمدا فليتبوأ
مقعده من النار فانه نقله عن النبي ص من الصحابة اربعون وقيل نيف وستون
ولم يزل العدد الراوي لهذا الحديث في ازدياد فالظاهر ان التواتر تحقق فيه

العدد دليل بادونه قوله ما قبل الآية وقيل المراد انهم لما سمعوا هذه الآية علموا وجوب اتباعهم
ولما لم يعرفوا مراده عملوا بما فهموا منه ولطائفه فهذا بيان لسبب خطاء الطائفة الثانية
والثالثة ثم بيّن تم ما يرفع الاستبعاد عن خطائهم بقوله وليس كل العرب آه فقد تتم
قوله يخلّني قيل اي في اي معنى تتكلم كنت اوافقه وافهم مراده او كنت ادخل معه اي مدخل
يدخل واسير معه اينما سار قوله وعلمني تأويلها اختلفوا في التأويل والتفسير فقال ابو عبيد
والمبرد وطائفة هما بمعنى وانكر قوم حتى بالغ ابن الاعرابي فقال الفرق في زماننا مفسرون
لو سئلوا عن الفرق بين التفسير والتأويل ما اهتدوا اليه وقال الراغب التفسير اعم
من التأويل واكثر استعماله في الالفاظ ومفرداتها واكثر استعمال التأويل في المعاني
والجمل واكثر ما يستعمل في الكتب الالهية والتفسير يستعمل فيها وفي غيرها وقال غيره التفسير
بيان لفظ لا يحتمل الا وجها واحدا والتأويل توجيه لفظ الى معان مختلفة الى معنى واحد
منها بما ظهر من الادلة وقال الماتريدي التفسير القطع على ان المراد من اللفظ هذا والشهادة على الله
انه عنى باللفظ هذا فان قام دليل مقطوع به فصحيح والا فتفسير بالرأي وهو المنهي عنه والتأويل
ترجيح احد المحتملات بدون القطع والشهادة على الله وقال الثعلبي التفسير بيان وضع
اللفظ اما حقيقة او مجازا كتفسير الصراط بالطريق والصيب بالمطر والتأويل تفسير باطن اللفظ
مأخوذ من الأول وهو الرجوع لعاقبة الأمر فالتأويل اخبار عن دليل المراد لان اللفظ
يكشف عن المراد والكاشف دليل مثاله ان ربك لبالمرصاد وتفسيره انه من الرصد
يقال رصدته اي رقبته والمرصاد مفعال منه وتأويله التحذير من التهاون بأمر الله
والغفلة عن الأهبة والاستعداد للعرض عليه وقواطع الأدلة تقتضي بيان المراد منه
على خلاف وضع اللفظ في اللغة وقيل التفسير يتعلق بالرواية وقال قوم ما يقع مبينا في

في كتاب

في كتاب ومعينا في صحيح السنة سمي تفسيرا لان معناه قد ظهر ووضح وليس لاحد
ان يتعرض له باجتهاد ولا غيره بل يحمله على المعنى الذي ورد لا يتعداه والتأويل
ما استنبطه العلماء العاملون بمعاني الخطاب الماهرون في آلات العلوم وقيل
التفسير علم نزول الآيات واقاصيصها والاسباب النازلة فيها وترتيب مكيها
ومدنيها ومحكمها ومتشابهها وناسخها ومنسوخها وخاصها وعامها ومطلقها
ومقيدها وحلالها وحرامها ووعدها ووعيدها وامرها ونهيها وغيرها وامثالها
قوله من وضع الحديث آه الواضعون للحديث اصناف منهم من قصد التقرب
به الى الملوك وابناء الدنيا ومنهم قوم من السؤال يضعون على رسول الله صلعم ويرفعون
بها كما اتفق لاحمد ويحيى بن معين في مسجد الرصافة قال الشيخ شرف الدين الطيبي
شارح الكشاف في كتاب الخلاصة في علم الحديث في قسم الموضوع واقسام الواضعين
فمنهم قوم من السؤال والمكدين يقعدون في الاسواق والمساجد فيضعون على
رسول الله صلعم احاديث باسانيد صحيحة قد حفظوها فيذكرون الموضوعات بتلك
الاسانيد قال جعفر بن محمد الطيالسي صلى احمد بن حنبل ويحيى بن معين في مسجد
الرصافة فقام بين ايديهما قاص فقال حدثنا احمد بن حنبل ويحيى بن معين قالا حدثنا
عبد الرزاق قال معمر عن قتادة عن انس قال قال رسول الله صلعم من قال لا اله الا الله
خلق من كل كلمة منها طائر منقاره من ذهب وريشه مرجان واخذ في قصة من نحو
عشرين ورقة فجعل احمد ينظر الى يحيى ويحيى ينظر الى احمد فقال وانت سمعت بهذا الا
هذه الساعة قال فسكتا جميعا حتى فرغ فقال له يحيى بيده ان تعال فجاء متوهما النوال
يحيى فقال له يحيى من حدثك بهذا فقال احمد قال ما سمعنا بهذا في حديث رسول الله

٧٦

فان كان ولابد من الكذب فعلى غيرنا فقال له انت يحيى بن معين قال نعم قال لم ازل اسمع
ان يحيى بن معين احمق وما علمته الا هذه الساعة قال له يحيى وكيف علمت انى احمق
قال كانه ليس فى الدنيا يحيى بن معين واحمد بن حنبل غيركما كتبت عن سبعة عشر احمد بن
غير هذا قال فوضع احمد بن حنبل كمه على وجهه وقال دعه يقوم فقام كالمستهزئ بهما ومن
اعظم هؤلاء الواضعين ضررا من انتسب منهم الى الزهد والصلاح بغير علم فزعم انه
وضعه حسبة لله تعالى ليجذب بها قلوب الناس الى الله تعالى بالترغيب والترهيب
فقبل الناس موضوعاتهم ثقة بهم وركونا اليهم لظاهر حالهم بالصلاح والزهد ويظهر
لك ذلك من احوال الاخبار التى وضعها هؤلاء فى الوعظ والزهد وضمنوها
اخبارا ونسبوا اليهم اقوالا وافعالا خارقة للعادة وكرامات لم يتفق مثلها لاولى
العزم من الرسل بحيث يقطع العقل بكونها موضوعة ومن ذلك ما قيل فى حديث
ابى الطويل فى فضائل سور القرآن سورة سورة وروى عن المؤمل بن اسمعيل قال
حدثنى شيخ به فقلت للشيخ من حدثك فقال حدثنى رجل بالمدائن وهو حى فصرت
اليه فقلت من حدثك فقال حدثنى شيخ بواسط وهو حى فصرت اليه فقال حدثنى
شيخ بعبادان فصرت اليه فاخذ بيدى فادخلنى بيتا فاذا قوم فيه من المتصوفة ومعهم
شيخ فقال هذا الشيخ حدثنى فقلت يا شيخ من حدثك فقال لم يحدثنى احد ولكنا
راينا الناس قد رغبوا عن القرآن فوضعنا لهم هذا الحديث ليصرفوا قلوبهم الى القرآن
ووضعت الزنادقة كعبد الكريم بن ابى العوجاء والغلاة من فرق الشيعة جملة
من الحديث ليفسدوا بها مذهبهم ويفسدوا بها الاسلام وقد ذهبت الكرامية وبعض
المبتدعة من المتصوفة الى جواز وضع الحديث للترغيب والترهيب واستدلوا عليها

دوا

ثم فى بعض طرق الحديث من كذب على متعمدا ليضل به الناس فليتبوأ مقعده
من النار وهذه الزيادة قد ابطلها نقلة الحديث وحمل بعضهم حديث من
كذب على على من انه ساحر او مجنون حتى قال بعض المخذولين وانما قال من كذب
علي ونحن نكذب له ونقوى شرعه نسأل الله السلامة من الخذلان ومن كالصغانى
وهو الحسن بن محمد وغيره كابى الفرج بن الجوزى ولكن كتاب الصغانى المسمى
الملتقط تبيين الغلط كتاب جيد تام فى هذا المعنى اشتمل على اصناف كثيرة خلاف
كتاب ابن الجوزى فانه ذكر فيه كثيرا من الاحاديث التى ادعى وضعها لا دليل على
كونها موضوعة بل قال بعض العلماء بالحاق بعضها بالضعيف وبعضها بالحسن وبعضها
بالصحيح ومن البعيد من وقع بجزم انه عد هذا الحديث من تلك الاحاديث الموضوعة
غريب فانه حديث صحيح رواه الصدوق فى الفقيه باسناده الى صفوان بن يحيى عن
الكنانى قال قلت للصادق جعفر بن محمد عم اخبرنى عن هذا القول قول من هو الشقى
من شقى فى بطن امه والسعيد من وعظ بغيره فقال الصادق عم هذا قول رسول الله
ومثله ما فى مجمع البحرين حيث قال وفى الحديث الشقى من شقى فى بطن امه اى من علمه
الله عليه فى اصل الخلقة ان يكون شقيا فهو الشقى حقيقة لا من عرض له بعد ذلك
وهو اشارة الى شقاء الاخرة لا شقاء الدنيا والاوضح فى معناه ما قيل ان الشقى
حق الشقى من علم الله انه سيشقى فى فعله من اختيار الكفر والمعصية فى بطن امه
فكانه شقى فى بطن امه من انه علم الله ذلك منه والمعلوم لا يتغير لان العلم يتعلق بما
المعلوم على ما هو عليه والمعلوم لا يتبع العلم فاذا كان زيد اسود فى علم الله فعلم الله
لا يصيره اسود وفى نسخة فى بطن امه شقيا نوع مبالغة اى سيصير كذلك لانا

كقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون اى انك ستموت وقيل المراد بالاجنم كما قال تعالى
اخذ الشيء من شفير نار جهنم وهى شقاوة لا شقاوة مثلها قوله شخص اسمه بابا رتن
رتن محركة ابن كربال بن ابن البرندى ودفن بالهند بقرية بهاقوت وكربال بن اسما
سنهم واق اى بلا بين قيل انه ليس بصحابى وانما هو كذاب ظهر بالهند بعد السنمائة وادعى
الصحبة وصدقه من صدقه من علماء الدولة العثمانية حتى كتب فى انفاذ حديثا
عن امثال من امثال رسول الله صلى الله عليه وآله اهدى الحبيب الى الحبيب التفاح وهو مسطور مذكور فى
اكثر كتب الفرق المعروفة بينهم باهل المعرفة عند ذكر احوال الصحابة وهذا ما ثم قوله اكثر من
ان يحصى حتى دقق العلماء عن حماد بن زيد قال وضعت الزنادقة على رسول الله صلى الله عليه وآله اربعة
عشر الف حديث قوله ما كان اه الظاهر ان هذا العلم وهو علم ما كان وما يكون هو العلم
بحقايق الاشياء الثابتة على مر الدهور من العرش والكرسي والافلاك والارضين
والجنة والنار والملائكة والحيوانات والنباتات وغيرها وليس المراد منه العلم بالحوادث
الماضية والحادثة لان ذلك مما اشتمل على بعض الجفر وعلى بعض مصحف فاطمة عليها السلام وعلى بعض
ما يحدث بالليل والنهار كما ورد فى الاخبار قوله ان الجفر الجامعة الجفر لغة البئر الواسعة
وفى الشرع ينقسم الى الابيض والاحمر وهو وعاء سلاح رسول الله صلى الله عليه وآله الذى ورد فيه روايات
كثيرة صحيحة انه مثل التابوت فى بنى اسرائيل فى اوتى السلاح اوتى الامامة كما ان
فى بنى اسرائيل اى اهل بيت وجد التابوت على بابهم اوتوا النبوة ثم كون الجفر من املاء
رسول الله صلى الله عليه وآله ما لم يرد فيه رواية واحدة من اهل البيت ثم فضلا عن الروايات المتظافرة
بل الروايات تظافرت على خلافه فى صحيحة ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام قال قلت وما الجفر
قال وعاء من ادم فيه علم النبيين والوصيين وعلم العلماء الذين مضوا من بنى اسرائيل فى

فيه

فى صحيحة الحسين بن ابى العلاء قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان عندى الجفر الابيض قال
قلت فاى شيء فيه قال زبور داود وتوراة موسى وانجيل عيسى وصحف ابراهيم الى ان
قال وعندى الجفر الاحمر قال السلاح الحديث وفى صحيحة ابى عبيدة قال سأل ابا عبد الله عليه السلام
بعض اصحابنا عن الجفر فقال هو جلد ثور مملو علما قال له فالجامعة قال تلك صحيفة طولها
سبعون ذراعا فى عرض الاديم مثل فخذ الفالج فيها كل ما يحتاج الناس اليه وليس من
قضية الا وهى فيها حتى ارش الخدش الحديث ثم قد ورد فى روايات كثيرة ان الجامعة
من املاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخط على عليه السلام ومنها رواية ابو بصير عن ابى عبد الله عليه السلام قال قلت
واما الجامعة قال صحيفة طولها سبعون ذراعا بذراع رسول الله صلى الله عليه وآله واملائه من فلق
فيه وخط على بيمينه فيها كل حلال وحرام وكل شيء يحتاج الناس اليه حتى الارش
فى الخدش الحديث قوله الى هنا كلام الشريف اه انت خبير بان الكلام الشريف
من وجوه النظر اما اولا فلانه ذكر ان الجفر كتاب وقد سبق فى الحاشية انه وعاء
العلوم النبيين والوصيين واما ثانيا فلانه زعم ان الجامعة كتاب ذكر فيه على طريقة
علم الحروف الحوادث المتجددة وليس كذلك بل هو مشتمل على علم الحلال والحرام فقط
كما دلت عليه رواية ابى بصير السابقة لان الامام عليه السلام فى صدد بيان ما اشتمل عليه ذلك
الكتاب حتى ارش الخدش فلا يليق ان يترك العلوم الغيبية واما الا ان يقال انها
مشتملة على تنبؤ منها ايضا ان صح ما روى عن الرضا عليه السلام فى كتاب قبول العهد واما
ثالثا فلان اهل البيت على طريقة علم الحروف لان الحواريين اصحاب الباقر عليه السلام لم يعدوا هذا الكتاب
ووصفوه بخلاف ما وصفه به ففى حسنة زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الجامعة
قال ما احد قال فيه الا امير المؤمنين عليه السلام قلت اصلحك الله فما قال فيه امير المؤمنين

فقال اذا كان غدا فالقني حتى اقرئكه في كتاب الى ان قال فلما دخلت اقبل على ابنه
جعفر فقال اقرأ ابن اخيك صحيفة الفرايض ثم قال لنا قوما فبقيت انا وجعفر في البيت
فقام واخرج الي صحيفة مثل فخذ البعير فقال لست اقرئكها حتى تجعل الله علي ان لا تحدث
بما تقرأ فيها احدا ابدا حتى اذن لك الى ان قال فالقى الي طرف الصحيفة اذا كتاب
غليظ يعرف انه من كتب الاولين فنظرت فيها فاذا فيها خلاف ما بايدي الناس الى ان قال فلما
اصبحت لقيت ابا جعفر فقال لي اقرأت صحيفة الفرايض فقلت نعم فقال كيف رأيت
ما قرأت قال قلت باطل ليس بشيء خلاف ما الناس عليه قال فان الذي رأيت
والله يا زرارة هو الحق الذي رأيت املاء رسول الله وخط علي بيده فاتاني الشيطان
فوسوس في صدري فقال وما يدريه انه املاء رسول الله وخط علي بيده فقال لي قبل
ان انطق يا زرارة لا تشكن ودّ الشيطان والله انك شككت وكيف لا ادري انه املاء
رسول الله وخط علي بيده وقد حدثني ابي عن جدي ان امير المؤمنين حدثه بذلك قال
قلت لا كيف جعلني الله فداك وندمت على ما فاتني من الكتاب ولو كنت قرأته وانا
اعرفه لرجوت ان لا يفوتني منه حرف وعن محمد بن مسلم قال اقرأني ابو جعفر صحيفة
كتاب الفرايض التي هي املاء رسول الله وخط علي بيده فوجدت فيها رجل ترك
ابنته وامه للبنت النصف ثلثه وللام السدس سهم يقسم المال على اربعة اسهم لها ثلثة
واما رابعا فلان تقدم ثبوته على ما فاتني من الكتاب ثم بعد ما ذهب السيد من
تداول الجفر والجامعة بين جماعة من الناس حتى يتمكنوا من استخراج الاحكام منهما
بالمال وكيف لا وقد منع من اخص اصحابهم وسادوا الامر وخص بعد ان اخذ عليه العهود
العهود والمواثيق بان لا يحدث به احدا الا ان يؤذن له بذلك ولو تيسر له دفعه

بعد ذلك

بعد ذلك للمحصلين لتلك القراءة وعد السيد الشريف في هذه الامثال صح
لانه ليس من متبعي اثار اهل البيت ثم ولا من شيعتهم كما يدل عليه قول العلامة بل
من شيعتهم كرم الله وجهه لانه من شعار علماء السنة ولكن العجب من الشيخ قدس
سره انه تلقى ذلك بالقبول بل وزاد عليه حيث ادعى تظافر الاخبار بان رسول الله
ثم قد املا الكتاب الجفر على ذريته البتول صلوات الله عليهم وقد عرفت انه ليس من املا
عليه ولا عليه رواية واحدة فضلا عن كونها متظافرة اعتذار الثاني والمعتذر قال الزم
عليك اما اشار الى المنع من الخروج على معوية والمحاربة معه لعلمه بانه يغلبه ولا يمكنه
مقاومته او اشارة الى المنع من قبول البيعة وان لم يغصبها لامة لئلا يصير ذلك سببا لقتله
وخروج معوية عليه والثاني بعيد لانه بعد وفاة ابيه صلوات الله عليهما خطب خطبة
بليغة فلما فرغ جلس فقام عبد الله بن عباس بين يديه فقال معاشر الناس هذا ابن
نبيكم ووصي امامكم فبايعوه فاستجاب له الناس فرتب العمال وامر الامراء وانفذ عبد الله
بن عباس الى البصرة ونظر في الامور وقد لوابيك على حطينك الظاهر ان كلمة الى بيته
والتعليل كما في قوله والتكر واوسعوا ما هديكم له وحيث ان الساكين اه لما كانت النفوس
البشرية مجبولة على بعض المسكنة وكراهتها لانه من صحبة الساكين ومعاشرتهم امرهم
بحبهم ومعاشرتهم بان يجعلوها ديدنة النفس وعليها بالتواضع والتذلل والتأسي بهم
في القناعة بالحظ اليسير من حطام الدنيا والرضا بالقليل من متاعها وصيانة النفس
من الانهماك في شهواتها ولذاتها وترك طلب المنزلة والجاه والكراهة فيها وكان
سليمان ابن داود مع ما اوتي من الملك يجالس الفقراء والمساكين ويقول مسكين
جالس مسكينا لتي مسكينا وحرف مع الكلمتين بتغيير له يلحق ان يجالس الذي ينفعه
في الدين نافعه او يستفيد منه فاما اهل الغفلة فيجتنبوا منهم قال النبي الوحدة خير من

جليس السوء والجليس الصالح خير من الوحدة قوله ان لوح البدن اه وذلك انه يورث ٧٩
الجوع وهو يدفع الامراض الجسمانية بل النفسانية ايضا ويوجب خفة البدن وصحته وقد
ورد في فضائل الجوع ادام للمؤمن وغذاء للروح وطعام للقلب وصحة للبدن قوله لعقد جليسك
جليسك من عيالك فعيل بمعنى فاعل وسنفوله ثم في الحديث القدسي انا جليس من ذكرني
والعالة الجالسة والمصاحبة والخيرية للاخرة عن تخوف قال رجل حاضر وحده ارى
عجزة متشطا ولعل الوجه في الامر بالاحتراز عنه ولتعطيه ما في اجزاء الناس من اكثر
العيوب فاحترز عنهم فلا ينبغي الغفلة عنهم وكشف السر عندهم ونعم ما قيل عدوك سمعان
من صديقك فلا تستكثرن من الصحاب فان الداء اكثر ما تراه من الطعام والشراب
ثم نعم ما قال الشاعر في هذا المعنى بالفارسية ادخوديا بخود هر چند بتوانی نكو يار باری
بوجزان يار بد بانديشه كن قوله احد عشر شهرا فاذا اهل الثاني عشر وجب دفعها في اهلها ولا
يجوز التاخير الا لمانع او الانتظار من لم يقبضها قوله وحسن الجوار اه لعله هو الذي يجاورك
في المسكن ويسل للطائفة الى ربعك من الجوار الليل بقول جاورته مجاورة وجوارا والكسر افصح
من الضم اذ الاسد في المسكن وظاهر كلام الشيخ قدس سره يبنى على هذا ولكن ورد في الخبر
ان كل اربعين دارا جيران من بين اليدين والخلف واليمين والشمال وفي الحديث عليكم
بحسن الجوار وحسن الجوار يعمر الديار وقيل من تطاول على جاره حرم بركة داره ومن اذى
جاره ورثه الله داره قوله وكف الاذى كالنظر الى بيته واجراء الميزاب اليه ووضع السارية على
حائطه ومنع الريح والهواء عنه برفع البناء عليه ونحو ذلك من انواع الايذاء ومن جملة
احسن الجوار منه ان يرسل اليه ثمرة يشتريها او يخفيها ولا يبلغه ريح القدر الا ان يرسل
اليه من وضع منه وكذا فيما يحتاج اليه من الملح والماء والنار والسلم والقدر ونحو
ذلك من الماعون قوله واكرام الضيف تنزيل الانسان ضيفه وقد يكون واحدا وجمعا

لانزال

لانزال اهل معبده من سافر ضيفا اذا اتى اليه وسمي الضيف ضيفا لميله الى الذي نزل
عليه من اضافة الى الشيء اذا اماله وضمه اليه والضيافة صفة محمودة مرغوبة حتى قيل لا خير
فيمن لا يضيف ولا يكون اكثر من ثلاثة ايام فاذا فضل فهو صدقة ويخرج من اهل البيت ياكلها
اولئك ومن فوائدها ان الضيف يجيء برزقه ويذهب بذنوب اهله ولا ينبغي ان
يتكلف له بالاستقراض او تقديم ما يحتاج اليه العيال ولا يحتقر ما حضره ولا الضيف ما قدم
اليه اذا اتاك اخوك فاته ما عندك واذا دعوته فتكلف له والافضل ان يقدم اليه ما
يشتهي فرحم من صادف من اخيه شهوة غفر له ومن اكرامه ان يعد خلاله
وفراشه وان يصب الماء على يده ويريه القبلة والمتوضأ اذا بات عنده ويأخذ
الركاب للركوب بعد ان يشيعه الى الباب وبالجملة اكرامه محثوث عليه حتى ورد
اكرموا الضيف ولو كان كافرا وقد اكرمه النبي ص اكراما واطعمه طعاما كثيرا على ما
نظمه الرومي في اوائل المجلد الخامس من المثنوي قال كافران مهمان پيغمبر شدند
وقت شام ايشان بمسجد آمدند الى ان قال اين سخن پايان ندارد آن عرب : ماند از
الطاف آن شه در عجب : خواست ديوانه شدن عقلش رميد : دست عقل مصطفى بازش
كشيد قوله علي بن الحسين صلوات الله عليهما كثير المجالسة للفقراء والمساكين حتى قال الرافع
بن جبير انك تجالس اقواما دونا فقال اني اجالس من انتفع بمجالسته في ديني قوله وقصر
الامل اه الامل حركة الرجاء وحقيقته ابتهاج النفس لانتظار ما هو محبوب عندها
فهو حالة تصدر عن علم وتقتضي عملا وقيل اكثر ما يستعمل الامل فيما يستبعد حصوله
فان من عزم على سفر الى بلد بعيد يقول املت الوصول اليه ولا يقول طمعت الا اذا
قرب حصوله وقد يكون الامل بمعنى الطمع والرجاء بين الامل والطمع فان الراجي يخاف

ان لا يحصل ما هو له ولهذا يستعمل بمعنى الخوف فان قوي الخوف استعمل استعمال الامل
وعليه قول احوا واملا ان تقاموا موه تهاونشا . الأمل الحرص على الاسباب الدنيوية مع
الثبات الفانية وترك الاعراض عن الامور الأخروية الموجبة لاشقى الشقاء نعوذ بالله
منها فانه ينسي الآخرة بيان ذلك ان طول توقع الامور المحبوبة الدنيوية يوجب دوام ملاحظتها
ويستلزم دوام اعراض النفس عن ملاحظة احوال الآخرة وهو مستعقب لانمحاء ما تصور في الذهن
منها وذلك معنى النسيان لها وبذلك يكون الهلاك الابدي والشقاء السرمدي وقد ورد
من الآثار والاخبار في التحذير من طول الامل والتنفير عنه ما يضيق عنه دائرة الاحصاء
ويقصر عن قطع مسافته قدم الاستقصاء ويكفي في ذلك قوله تعالى ربما يود الذين كفروا لو
كانوا مسلمين ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون فنبه على ان ايثار التلذذ
والتنعم وما يؤدي اليه طول الامل من اخلاق الكافرين لا من صفات المؤمنين وعنه ص
يا ابا ذر اياك والتسويف بأملك فانك بيومك ولست بما بعده فان يكن لك غد فكن
في الغد كما كنت في اليوم وان لم يكن غد لم تندم على ما فرطت في اليوم يا ابا ذر كم مستقبل
يوما لا يستكمله ومنتظر غدا لا يبلغه يا ابا ذر لو نظرت الى الاجل ومسيره لابغضت
الأمل وغروره يا ابا ذر كن كانك في الدنيا غريب او كعابر سبيل وعد نفسك من اصحاب
القبور يا ابا ذر اذا اصبحت فلا تحدث نفسك بالمساء واذا امسيت فلا تحدث نفسك
بالصباح وعن انس ان النبي ص خط خطا وقال هذا الانسان وخط الى جنبه خطا وقال هذا
اجله وخط آخر بعيدا منه فقال هذا الامل فبينما هو كذلك اذ جاءه الاقرب وفي حديث آخر
يا اسامة لا تطول في الدنيا املك فيقسو لذلك قلبك وتأمل القلب من بعيد وفي خطبة
لعلي ع اعلموا ان الامل يسهي العقل وينسي الذكر فاكذبوا الامل فانه غرور وصاحبه مغرور

في ذم الامل

فنهى عن الامل وبين شره وضرره قوله والخشية الخشية خوف يشوبه تعظيم واكثر
ما يكون ذلك عن علم بما يخشى منه ولذلك خص العلماء بها في قوله تعالى انما يخشى الله من عباده
العلماء اي لا يخشى الله بالغيب الا العالمون به وبما يليق به من صفاته الجليلة وافعاله
الجميلة وعن ابن عباس انه قال يريد انما يخافني من خلقي من علم جبروتي وعزتي وسلطاني
واذا كان مدار الخشية معرفة المخشي كانت الخشية لازمة على حسب العلم بنعوت كماله وصفات
جلاله فمن كان اعلم بربه كان اخشى له عز وجل ولذا قال علي بن الحسين صلوات الله عليهما في
صحيفة الكاملة سبحانك اخشى خلقك لك اعلمهم بك وفي الحديث اعلمكم بالله اشدكم
خشية له وفي رواية اعلمكم بالله اخوفكم لله وعنه ص انا اخشاكم لله واتقاكم لله اذ كان اعلم
الخلق به وقال الطبرسي ره ومتى قيل فقد نرى من العلماء من لا يخاف الله ويرتكب المعاصي
فالجواب انه لا بد من ان يخاف مع العلم به وان كان ربما يؤثر المعصية عند غلبة الشهوة لحاجة
اللذة وعن الصادق ع يعني بالعلماء من صدق قوله فعله ومن لم يصدق فعله قوله فليس
بعالم من دون تأمل وتدبر وقد قال الشاعر في هذا المعنى بالفارسية مرد بي عمل
بكندا بدم نكو اكر ديكري چه غم قوله هي التهمة اي بضم التاء وفتح الهاء وقد تسكن
ابن الاثير التهمة فعلة من الوهم والتاء بدل من الواو وفتح الهاء واتهمته اي ظننت فيه
ما نسب اليه قوله وعن الخنا الخنا الفحش من القول قوله ودع الاخوان اي لين
جانبك معهم في المحاورات والمعاملات ورعاية حقوق الاخوة في المجالسات والمخاصمات
والمصاحبات من الوجوه بعض الاية المقابلة الشفقة وهذا وما بعده اشارة الى آداب
المعاشرة مع طبقات الناس وهذا نوع من الحكمة العملية المتعلقة بالسياسة المدنية وقد
اشار الى ما يتعلق بالسياسة المنزلية بقوله وارحم من اهلك الصغيرة واما ما يتعلق

81 بالغض بانفراده لیکون متخلیا عن الرذایل ومتحلیا بالفضایل فی کلامه ما لا یعنیه قوله وقال
آه ای او خاض فیه بوقت ولا تکلف فیما لا یعنیه فیعجز وترک الذین والعلایق او غیر القوی
اذا امعنوا فی سیرهم وقال فی مجمع البحرین فی الحدیث لا تکرهوا الی انفسکم عبادة ربکم فان
فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقی یقال للرجل اذا انقطع به فی سفره وعطبت راحلته قد انبت
ای انقطع من البت القطع یقال بته بتا ضرب وقیل قطعه ومنه رجل منبت ای منقطع والمعنی
انه ما بقی فی طریقه عاجزا عن مقصده لم یقض وطره وقد اعطب ظهره وفی الحدیث المنبت المفرط
انتهی والظهر کنایة عن الابل والراحلة ویطلق علی الواحد والجمع منه انا اذن فی غرض طریدا یرید ابلنا
فهو من باب تسمیة الشیء باسم جزئه لکونه عمدة فیه کتسمیة الجاسوس بالعین مثلا ونحوه
من آفات اللسان آه ومن آفة اللسان انه هلاک المرء بعثرته ویذهب رأسه بذلاقته و
وسقطاته کما اشار الیه ابو یوسف المعروف بابن سکیت وکان من اکابر العربیة وعلماء
الشیعة واصحاب الجواد والهادی علیهما السلام بقوله یصاب الفتی من عثرة بلسانه ولیس یصاب
المرء من عثرة الرجل فعثرته فی القول تذهب رأسه وعثرته فی الرجل تبرء عن مهل
ثم من غریب ما وقع منه وقوله هذا ان المتوکل العباسی الزمه تادیب ولدیه المعتز والمؤید
فقال له یوما ایما احب الیک ابنای هذان ام الحسن والحسین فقال والله ان قنبرا خادم
علی خیر منک ومن ابنیک فقال المتوکل للاتراک سلوا لسانه من قفاه ففعلوا فمات وتم
ما قال الشاعر فی هذا المعنی بالفارسیة زبان کفت باسرکه چونی خوشی بگفتا خوشم
گر تو دم درکشی وهل یکب الناس آه ای وهل یلقی الناس فی النار علی وجوههم و
وتطرحهم فیها علی رؤوسهم من کبیت الاناء اذا قلبته علی رأسه وحصائد السنتهم ما قالوه
فی الناس وقطعوا به علیهم واصل الحصید قطع الزرع فاستعمل هاهنا فیه علی الاستعارة وهی من

نتایج

نتایج بلاغة الحق لم یشارکه فیها احد وذلک انه شبه اللافظ المتکلم لسانه بما یقطعه الحصید
من اللسان من غیر ان یمیز بین سقاط القول وصحیحه وتناول الناس بلسانه بفعل
الحاصد الذی لا یمیز فی الحصاد وبین شوک وزرع بل یتناول الکل بمنجله قوله علی بن عیسی الاربلی
قال فی مجمع البحرین اربل اسم بلد او قریة ولعله صاحب کتاب کشف الغمة بهاء الدین
بن عیسی الاربلی انتهی قوله فمن لم یخطلوا بالجلاد ذنوبهم غفلتهم عن الله ولو بطرفة عین و
التفاتهم عنه الی غیره ونعیتهم رجوعهم عما سواه الیه قوله عدوه ذنبا آه اعترافهم بالذنوب
والعفو واقرارهم بالخطایا والسیئات والمساوی مع عصمتهم وطهارتهم محمول اما علی انه
الرحمة وتعلیمهم کیفیة الاقرار والاعتراف بالتقصیر والذنوب والاستغفار عنها والتوبة
منها او علی التواضع والاعتراف بالعبودیة وان البشر فی مظنة المعصیة ولیسوا کالملائکة
الذین لا یعصون ما امرهم ویفعلون ما یؤمرون ویؤید ما ذکر عن امیر المؤمنین من
الطول الم تعلموا ان الله عبادا اسکتتهم خشیته من غیر عی ولا بکم وانهم لفصحاء العقلاء
الالباء العالمون بالله وایامه ولکنهم اذا ذکروا عظمة الله انکسرت السنتهم وانقطعت
افئدتهم وطاشت عقولهم وتاهت حلومهم اعزازا لله واعظاما واجلالا فاذا افاقوا
من ذلک استبقوا الی الله بالاعمال الزاکیة یعدون انفسهم مع الظالمین والخاطئین
وانهم برآء من المقصرین والمفرطین الا انهم لا یرضون لله بالقلیل ولا یستکثرون
لله الکثیر ولا یدلون علیه بالاعمال فهم اذا رأیتهم مهیمون مروعون خائفون مشفقون
وجلون فاین انتم منهم الحدیث ویمکن ان یقال ان التکالیف الشرعیة لما کانت بحسب مراتب
العقل ضعفا وقوة ونظر جل وعز الی اضعف خلقه عقلا فشرع له من التکالیف ما یحتمله
عقله لئلا یلزم تکلیف ما لا یطاق ثم سوی بینه وبین اقوی الاقویاء عقلا فیها فهو

٨٢ التكاليف ليكون قواعد الشريعة كلها مصونة عن تطرق الخلل فالانبياء ومن يحذو حذوهم
لما علموا ان جل تكاليفهم او كلها انما خففت فيها لاجل ضعف الشركاء لم يرضوا باداء
تلك التكاليف من انفسهم بل وضعوا انفسهم مواضع التكاليف التي كانوا لحقها مباين فاذا
ثم حاولوا اداء ما كان ينبغي ان يكلفوا به لو لم يضعوا مواضع الضعفاء ولما كانت التفاوت
بين عقولهم وعقول الضعفاء ومراتبهم بحسب الاختصاص كان تكليفهم الذي يليق به فوق هذا التكليف
بتلك المراتب فح لا يبعد ان يقع منهم تقصير في تكاليفهم كما يقع منا تقصيرات كثيرة في تكاليفنا
ولا يستبعد انهم ان يحدث ما يقع منهم من التقصير بما يناسب علو مراتبهم المقدسة ويناسب رتبتهم
حتى يحتاجوا الى التوبة والاستغفار والتضرع والبكاء كما يشير اليه قوله انه ليغان على قلبي واني
لاستغفر الله سبعين مرة اي ليرتفع هذا الغين كما دل عليه السياق فظهر ان تاديبهم والتضرع
والاستغفار والنوح والبكاء مع عصمتهم وعلمهم ان تكاليفهم معصية حقيقة فلعلهم يتكون ما
هو بمنزلة المعصية في حقهم وهذا معنى قول الائمة حسنات الابرار سيئات المقربين
الحديث الثالث عشر مجهول عن جعفر بن علي بن الحسن الكوفي عن جده علي بن الحسن بن علي بن
عبد الله بن المغيرة الكوفي ذكر كثيرا في اوائل مشيخة الفقيه مقرونا بالرحمة والرضوان فدال
على اعتباره واما جده الحسن فثقة ثقة لا يعدل به احد من جلالته ودينه وورعه وكذا اسمعيل
بن مسلم المعروف بابن ابي زياد السكوني الشعيري من العامة مقبول مجروح مذموم فيه
الحديث ضعيف السند ومضمونه ان يكف نفسه عن الطعام والشراب مخافة ان تعتريه
بتصبره حتى وزمانه يسير والصبر بكل الصبر كيف لا يكف يا ابن الذنوب مخافة ان
تتعرض بها صبرها عظيم وعذابها اليم وزمانه طويل والصبر عليه قليل قوله عجبت لمن يحتمي من
الطعام احتمى من الطعام لم يقربه اي كف نفسه عنه الحديث الرابع عشر ضعيف على ... والالف

ظاهره آه

ظاهره آه على تقدير ان يكون المراد من اللحية ولد الزنا ويكون الفعل راجعا الى الذكر
الموصوف بالبذاء وقلة الحياء وعدم المبالاة بما قال وما قيل له عبارة عنه كما هو صريح
الحديث لا اشكال فيه على مذهب السيد المرتضى ومن تابعه لانه يصرح بعدم
نجاته من النار وعدم دخول الجنة لروايات يدل عليها منها قول الصادق ع يقول ولد الزنا يا رب
ما ذنبي فما كان لي في امري صنع فيناديه مناد فيقول انت شر الثلثة اذنب والداك
فتبت عليهما وانت رجس ولن يدخل الجنة الا طاهر فهذا الحديث ايضا اي صدر حديث
تأييد مذهب السيد والصدوق رض ان ولد الزنا خبيث اصله وفاسد طينته لا يقبل الا
الالطاف الالهية ولا يصح منه اعتقاد الحق لتقصيره عن النظر الواجب عليه شرعا المتمكن
منه عقلا ولا عذر له لان الواجب على الله تعالى بعث الرسل وخلق القدرة والالات و
الالطاف وقد فعله الله له فالتقصير له وحاصل الكلام في هذا المقام ان ولد الزنا وان كان
متمكنا من الوصول الى الحق وقادرا على سلوك طريقه الا انه لخباثة طينته يبغض اهل البيت
بل بعضهم في الباطن ويخالفهم وكل من هو مبغض لهم لا يدخل الجنة بل هي محرمة
عليه لان بغضهم سيئة لا ينفع معها حسنة وفي كتاب علل الشرائع عن سعد بن
الجلاب قال قال لي ابو عبد الله ع ان الله عز وجل خلق الجنة طاهرة مطهرة فلا يدخلها
الا من طابت ولادته وكذا الكلام في شرك الشيطان فانه ايضا مبغض كما دل عليه
ما في التهذيب وسيأتي من قوله قلت فبأي شيء يعرف ذلك قال بحبنا و
بغضنا ونحن قد اوضحنا هذه المسئلة وما فيها وما عليها في تعليقاتنا على المسالك
المهمانية فليطلب من هناك قوله واما الشاركة لم تجز الاحتمال بل لتنافيها خلافا
قوله ع او شرك الشيطان بعد قوله لغية فانه ظاهر الى سياق الكلام ومقتضى المقام يفيد

الشيطان مختلف في وجوده و بكونه بان تحصل نطفته ومن ابيه بعد ادخال فرجه في فرج امه كما هو صريح رواية الجعفي الاتية فيكون شريكا فيه بذلك ولذلك من شيطان الى اخر شيطان منا بذبالان كل شيء يرجع الى اصله والولد سر ابيه والاناء يترشح بما فيه قيل ان ابليس قال رب انك خلقت ادم وجعلت بيني وبينه عداوة فسلطني عليه فقال جعلت صدورهم مساكن لك قال رب زدني فقال تجري منهم مجرى الدم فقال رب زدني قال اجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الاموال والاولاد ثم اعلم ان الشياطين اختلفوا في حقيقتها فالمتكلمون منهم قالوا هي اجسام شفافة تتشكل باي شيء شئت وتقدر على الولوج في بواطن الحيوان وتنفذ في منافذها الضيقة نفوذ الهواء المستنشق وظاهر بعض الاخبار يعضده وعن ابن عباس ان الله جعل الشيطان يجري من بني آدم وقال في الكافي بسند صحيح عن احدهما عليهما السلام وقال قوم هي النفوس الارضية المدبرة للعناصر وقيل هي النفوس الناطقة البشرية المفارقة ابدانها فتطلق بالنفوس الشريرة وتعاونها على الشر والفساد وقيل نفوس مجردة تتوجه بالتعلق وتدرك بالزكوة الاشر واول بعضهم من الناس فقال الجمهور الفلاسفة ان الشياطين عبارات عن الوهم المعارض للعقل وجنوده سائر القوى التابعة له في معارضة العقل في اشخاص الكفار والفاسقين عن اوامر الله والوهم رئيس القوى البدنية فهو اذن عند معارضتها ومتابعتها جنود ابليس وقبيله والولد المراد بكونه خلق وقيل من نار ان الارواح الحاملة لهذه القوى اجسام لطيفة تتكون عن لطافة الاخلاط وهو حارة بالطبع مائلة الى الاخلاط النارية والهوائية عليها اغلب وتولدها عنها اسهل وهي احر اجزاء البدن ولذلك القلب الذي هو منبعها مكان تلك الارواح كالابدان لهذه القوى فلذلك نسبوا الى النار الحديث الخامس والعشرون قوله ان بريرة كانت عند مغيث لما اعتقت ان عائشة

أقسام الشياطين ووجوه الشياطين

لما ارادت

لما ارادت شراء بريرة قال اهلها لا نبيعها الا ان يكون ولاءها لنا فقال لها رسول الله لا تمنعك عن ذلك اشتري فانما الولاء لمن اعتق فلما اشترتها وشرطت لهم الولاء قال رسول الله ما بال اقوام يشترطون شرطا ليس في كتاب الله فهو رد وانما الولاء لمن اعتق قيل وهذه الرواية ممنوعة لاقتضائها نوع غش وتدليس والمقام النبوي منزه عنها فان عصمتهم وشفقتهم على الخلق حتى كادت نفسه تذهب تاسفا وتحسرا على عدم ايمانهم يمنع من ذلك ولو سلمت لم يكن فيها بعد الجواز اختلاف الحكم بتجدد نسخ او تخصيص عام او تقييد اطلاق ثم انهم اختلفوا في ان هذا الخيار للامة المعتقة هل هو على الفور او على التراخي فجماعة منهم على الاول مقتصرا في فسخ العقد اللازم على موضع اليقين والضرورة والظاهر قوله لبريرة ملكت بضعك فاختاري وان الفا للتعقيب بغير مهلة وقال بعضهم بالثاني لثبوت الخيار في الجملة فيستصحب الى ان يثبت المزيل والفاء اعم من كونه مقتضية ثبوت من حين العتق بلا فصل ونحن نقول به ولكنه ينافي امتداده وفيه ان ما روي ان مغيثا كان يطوف خلفها في سكك المدينة يترضاها بالبكاء وطلب من النبي ان يشفع لها اليها فشفع ولم تقبل فلو كان على الفور لطلب حقها بالتاخير واستغنى عن الشفاعة واجيب بان ظاهر الحديث ان الشفاعة كانت بعد فسخها وكلمه ان كان يطوف ويبكي ولم يأمرها بترك الفسخ بل قال لها لو راجعته فانه ابو ولدك والظاهر ان المراد بالمراجعة النكاح وفيه ان ما ذكر من الرواية ليس صريحا في وقوع الفسخ وكون ذلك على وجه المراجعة وفي بعض الفاظ الرواية تصريح بكون ذلك طلبا للاختيار وعن ابن عباس كان زوج بريرة مغيث كاني انظر اليه يطوف وراءها في سكك المدينة وان دموعه لتسيل على لحيته يترضاها لتختاره فلم تفعل وفي رواية اخرى انه قال النبي

ان قربك فالاختيار لك وهو دليل على التراخي وفي رواية الاحتجاج ان النبي صلى الله عليه وآله قال لها اختاري
بغير اه ورواه عبد الله بن سنان نحوه والامر لا يفيد الفور وعلى كل حال فلا خروج عما
عليه الاصحاب قوله ما لا خلاف فيه اه اتفق المسلمون على ان الامة المعتقة بعد تزويجها
بعبد كان لها الخيار والاصل فيه قصة بريرة وتخيير رسول الله صلى الله عليه وآله اياها بعد انعتاقها وهو
ايضا موافق للحكمة بعد حدوث الكمال لها وبقاء نفسه بالعبودية المقتضية لقصوره من حيث انه
سيده يمنع عنها حقوقه ولا ينفق على ولدها فالولاية عليهم ولا يورث منه الى غير ذلك
من الموجبات للضرر واختلفوا في ثبوت اختيارها ان كان الزوج حرا فذهب الاكثر الى
ثبوته ايضا لعموم صحيح الكناني ورواية زيد الشحام عن الصادق عليه السلام قال اذا اعتقت الامة ولها
زوج خيرت وان كانت تحت حر او عبد وقريب منها رواية محمد بن آدم عن الرضا عليه السلام وذهب
المحقق في الشرايع وقبله الشيخ في الخلاف وظاهره الى عدم الخيار لاصالة لزوم العقد وحدوث
الخيار يحتاج الى الدليل وهو منتف في الحر لما روي ان زوج بريرة كان عبدا او هو اصل الحكم
واجيب بان الدليل موجود وهو الرواية الصحيحة السالفة الدالة بعمومها عليهما وخصوص
الروايتين الاخيرتين شاهد صريح وان كان في طريقهما ضعف واما زوج بريرة فالروايات
فيه مختلفة ففي بعضها انه كان حرا وعلى هذا فدلالته على المدعى ظاهرة وعلى الاول لا يدل الا
من حيث المفهوم المخالف وفي كونه حجة خلاف فكيف مع معارضة المنطوق ثم لا فرق
في ثبوت الخيار بين كونه قبل الدخول وبعده فان كان قبله سقط المهر لان الفسخ جاء من
قبلها وان كان بعده فهو ثابت لاستقراره بالدخول سواء كان العتق قبل الدخول ام بعده
لان الفسخ انما يرفع النكاح من حينه وان كان سببه قبل الدخول وح فقد استقر المسمى وحيث
يستقر باختيارها الفسخ او بالدخول قبل الفسخ فهو للسيد لوجوبه بالعقد على الاصح وكونها

صار

صار العقد حالا وكونها قوله في جميع الاعضاء الزكوة في الامة ومعنا رقيتها فيبطل العتق فيها
زاد على الثلث فيبطل خيارها الاشتراط بعتق كلها كما سبق فيوجب ثبوته الى عدم ثبوته
وهو ممنوع قوله كي لا يكون لها اه هو زجر للصبي ودفع وبعث عند التقذر باسم فكانه امر
بالقائها من فيه وتكسر الكاف وتفتح وتسكن الخاء وتكسر منونة وغير منونة فعل
محبة عربية قوله من شكل المراد بالمثل المطلق الهاشمي وان لم يتأمل في الاب الخاص كالمطلق
وغيره وتخريج وجود الخمس وزكوة مثله في اخذ ايتها شاء والافضل اختيار الخمس لان
الزكوة اوساخ في الجملة قوله لا الفقراء اه هذا منه قدس سره غريب فان شيخنا الشهيد الثاني
ره قد صرح في شرح بيع تحريم الصدقة على النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام مطلقا ولعله كان
او مندوبة من هاشمي كانت ام غيره حيث قال بعد نقل قول المحقق ويجوز للهاشمي ان
يتناول المندوبة من هاشمي وغيره يستثنى منه النبي صلى الله عليه وآله فان الاصح تحريم الصدقة عليه مطلقا
وكذا الائمة ثم قال وفي حكم المندوبة المتعددة لغيرهم والموصى بها والكفارة وربما احتمل
تخصيص التحريم بالزكوتين وهذا منه ره مما دل عليه بعض الروايات من تخصيص الصدقة المحرمة
على بني هاشم بالزكوة فوافق فيه العلامة في جواز دفع المنذورات والكفارات اليهم ولعله اوجه
في التوفيق بين الاخبار والرجوع الى الاباحة الاصلية السالمة عن المعارض فتامل قوله ان
آل النبي صلى الله عليه وآله والآل الرجل اهله وعياله وآل النبي صلى الله عليه وآله عند الامامية خصوص الطاهرين من
اهل العصمة عليهم السلام وهم علي وفاطمة وابناهما الحسن والحسين ثم قال ويطلق تغليبا على
باقي الائمة عليهم السلام اقول بل يطلق على غيرهم ايضا كما ورد عنهم انه قال كل تقي وهو آلي ويمكن
توجيهه بالقرب ما نقله الشيخ قدس سره عن اعتقاد اهل اللغة من اهل البيت خلاف اياه لانها فقالت
هولاء ايضا يؤولون الى بيت ما لا تصونا ويعتقدون فضائل والعامة في آل النبي اختلافا فقيل آل هاشم

وفعل غيره وقبل من حرم عليه الزكوة من بني هاشم وعبد المطلب التعذيب [illegible]
والتعذيب [illegible] من ذار علينا الولم من نذيت عليه ذوابة لذا اعتبر واذيت به ان دآه اذا اوحيت
به وتهاون وهذا الكون الافسا ما فنا الغنم ذار باهلها من اهل المغابات واشرف الصفات
واحسن السماحة روي ان عابدا عبد الله سبعين عاما صائما نهارا قائما ليلا فطلب الى الله حاجته
فلم يقض فاقبل على نفسه فقال من قبلك اتيت لو كان عندك خير لقضيت حاجتك فانزل الله اليه
ملكا فقال يا ابن آدم ساعتك التي ازريت فيها على نفسك خير من عبادتك التي مضت وبالجملة
النفس ومقابلتها باب عظيم في اعمال المرابطة في سبيل الله فصل اني ادبوا ان التدبر في الامر
نظر الى ما يؤول اليه عاقبته والتدبر هو النظر في ادبار الامور وتاملها وقد يجعل الامر التفكر وسبق العرف
بينهما ان التدبر تصرف القلب بالنظر في العواقب والتفكر تصرفه بالنظر في الدلائل وعن بعضه فقال
في الامر يجاز عن عمله بما هو اصلح تعالى وادخل لان يفعل به ما تقتضيه حكمته ومصلحته وهذا انما
ما ذهب اليه المعتزلة من ان الله يجب عليه تعالى ما هو اصلح فيجب عليه تعالى لوجود الالطاف وانتفاء الصارف
ذم شارح التجريد للتجريد بان مفاسد هذا الباب اكثر من ان تحصى منها الاصلح بحال الكافر المبتلى
بالاسقام والآفات لا يخلق او يموت طفلا او يسلب عقله بعد البلوغ فلم لم يفعل معه ذلك دائما
حتى يفعل ما يوجب خلوده في النار وجوابه ان هذا انما يوجب ذلك لو كان كل ما في الكون من
افعاله تعالى وليس كذلك وذلك لان للعبد فعلا ولله فعلا وان الواجب على كل منهما انما هو فعل واذ
ذلك كذلك وصح البين ما هو اصلح بالقياس الى العبد ان يوجده الله ويبقيه ويعطيه جميع ما لم
يدخل في تحصيل كمالاته وهو فعل ذلك بالكافر والمؤمن معا غاية الامر ان الكافر قد اختار
لنفسه ما صار به مستحقا للعقاب والالم وهو غير مناف لان يكون الاصلح عام الابقاء والبقاء
والقدرة واما الآلام والاسقام وغير ذلك من الامور الدنيوية فالله تعالى يعوضها عوضا

هو اكثر

هو اكثر من هذه الآلام في الاسقام وغير ذلك من الامور الدنيوية فالله تعالى كان هذا
ايضا هو الاصلح به ومنها انه يلزم ان يكون اماتة الانبياء والاولياء المرشدين وتبقية ابليس
وذرية المضلين الى يوم الدين اصلح لعباده وجوابه ان هذا انما يوجب ذلك لو كان الواجب
عليه في الارشاد والهداية ابقاء شخص واحد واشخاص معينة وليس كذلك اذ الواجب ليس
الا من يرشدهم اما بالاصالة او بالتبعية وما من عصر الا وقد وجد فيه ما يصلح من ذلك
واما ابقاء ذرية ابليس فانما يضر لو لم يكن في كل عصر من يقيم عليهم الحجة وليس كذلك
اتمام لعنايته وظهور المرشدين الباذلين في كمال الجد والسعي ومنها ان لا يكون لتفضله
تعالى على عباده مجال ولا يكون تعالى متفضلا في الانعام والافضال بل يكون كل ما فعله اداء
للواجب كرد وديعة او دين للآدمي فلا يستوجب على فعله شكرا ويكون الدعاء لدفع
البلاء وكشف البأساء سؤالا من الله ان يفعل ما هو الواجب عليه وجوابه ان مبنى
ذلك على ان لا يكون له تعالى فعل سوى ما هو اصلح بعباده وليس كذلك اذ افعاله كثيرة
ومنها ما هو مصالح عباده ومنها ما هو تفضل عليهم ومنها ما هو عوض عليهم وعليه تعالى
وغير ذلك اذ ذاك كان له تعالى في كل فعل غرض آخر لا يجب ان يكون كل ما فعله
واجبا عليه ولو سلم ذلك فلا نم ان هذا يوجب ارتفاع هذه الامور واختيار
فعل لان يستحق بتركه الذم ان لا يكون له تعالى انعام وافضال وغير ذلك كما لا يخفى على من
ادنى فطانة وبالجملة فانه ما لزم من كون الواجب عليه تعالى ما هو الاصلح ايضا وافعاله تعالى
فيما لا يكون فيها واجبا ولا يوجب ان لا يكون له تفضل وانعام ومنها ان مقدورات الله
تعالى غير متناهية فاي قدر يفعله يتيسر في الاصلح ما هو مزيد عليه يمكن فلزم ان لا يمكن الا
بما يجب عليه وفيه ان هذا انما يوجب ذلك اولا من اقتضاء ما لا يجب عليه في حاله

الامور من كون ذلك من جملة ما هو اصلح لعباده ان يوجد كل ما هو احسن واصلح
وليس كذلك قوله المراد بالهداية هنا الدلالة الموصلة لا وجه لهذا التخصيص فان المراد با
لهداية فيما سبق ايضا الدلالة الموصلة لان الدلالة على ما يوصل هو الدلالة التكوينية المنصوبة
في الآفاق والانفس ونوع البينات الواردة في الكتب السماوية على الاطلاق بالنسبة الى البرية كافة
بعمومها جوهرها حاصلة بالعقوبة فالمراد بالهداية من استثناء هو الدلالة على ما يوصل فانها
حاصلة من دون الاستثناء الا ان يقال ان المراد بهذه الهداية هي الهداية المسؤولة بعينها
قوله الرابع ان يكشف عليهم هذا على مذاق ارباب الطريقة والحقيقة واما على مسلك اهل
النظر والحجة فالنوع الرابع من هداية الله ان يمن على نفوسهم باستعلام الشرايع النبوية
والنواميس الالهية الثابتة الهادية الى المرتبة السافلة وفقرة يقتدرون بها على استحصال
النظريات منها ولو احاطت ان يرتبوا النظريات شاهدة اما بالقياس الى كل مدرك
او بالنظر الجمع المدركات بانجيها شاهدا بحيث لا يغيب شيء منها اصلا وذلك النفوس
قوية لا يشغلها شأن عن شأن فكانهم وهم في جلابيب من ابدانهم قد نفضوها وانخرطوا في
سلك المجردات التي تشاهد معقولاتها دائما وهذا مسلك قويم وصراط مستقيم العليات ان
تسلك فيه بمصباح المقتبس من مشكوة الفعل واما طريقتهم العوجاء فيها ظلمات بعضها فوق
بعض والسالكون فيها على خطر عظيم ودهشة وعذاب اليم رفضوا الدنيا والاخرة وزعموا
ان كلا منها بضاعة واثرة فلا نصيب لهم من الشريعة واتما انما في عظيم الخلق بعد لبسوا
الطيالسة وتشبهوا بالابالسة او شركوا برقا الصوف وفتحوا من العظم بالغضروف شعارهم
العجب والخيلاء ودثارهم الخبث والخناء لا يرجعون عن الطريقة والحقيقة ولا اثر من خادم
سوى الصلاح والنقيصة قوله لا ريب ان من علل اعمال هذا خلاصة ما ذكره ابن الفهد في عدة
الذي

الداعي حيث قال بعد نبذة من الاخبار الدالة على ان العجب من المهلكات اعلم ان
حقيقة العجب استعظام العمل الصالح واستكثاره والابتهاج به ثم قال فان قلت فمن دخل
في نفسه السرور بالطاعة والابتهاج بها لكنه لا يستعظمها بل يفرح بفعلها ويحب الزيادة منها
وهذا امر لا يكاد الانسان ينفك عنه فانه اذا قام ليلة او صام يوما او حصل له مقام الشريف
او دعاء وعبادة تامة يسره ولا محالة فهل يكون ذلك عجبا محبطا للعمل ومدخلا في زمرة العجب
فالجواب ان العجب انما هو الابتهاج بالعمل الصالح او ادلال او استعظامه وان يرى نفسه
بها خارجا عن حد التقصير وهذا هو المهلك لا محالة فاقل العامل من كفه الحسنات الكثيرة السيئات ومن
رفع الدرجات الى اسفل الدركات روى سعيد بن ابي خلف عن الصادق قال عليك
بالجد ولا تخرجن نفسك من حد التقصير في عبادة الله تعالى وطاعته فان الله لم لا يعبد حق
عبادته واما السرور مع التواضع لله والشكر له على التوفيق لذلك وطلب الاستزادة منه فحسن
محمود قال امير المؤمنين من سرته حسنة وساءته سيئة فهو مؤمن قال الله ليس منا
من لم يحاسب نفسه كل يوم فان عمل خيرا حمد الله واستزاده وان عمل سوءا استغفر الله
ثم ذكر ما حاصله ان علاج العجب استحضار ما فعل في جنب الله واستضعافه فانه بالنسبة
الى ما يوازي نعمه وبانه لولا اعانة الله ما فعله ولانه لولا استعانة بالملك بعد في
من العبد اصلا وبذلك يندفع العجب عنه قوله فان المفسدات الخفية مفاسد العبادات
والاعمال اكثر من ان يحصى بعرف ذلك من النظر في الآثار وقد جمع معاذ دلالة على ان
العمل المقبول اقل وجودا من الكبريت الاحمر قوله عن معاذ بن جبل المجاز مهمل جاء في الخبر
في كتاب العدة مرسلا يدل على ان هذه الصفات الثابتة الغيبية وحب الدنيا والكبر
والعجب والحسد والشماتة والصغر والرياء مفسدات الاعمال ومبطلاتها وفيه

٨٧ اشكال فان اكثرها الغيبة والحسد وحب الدنيا وكل الكبر والشماتة لا تمنع من صحة عبادة
اذا وقعت على وجهها ولهذا لم يحكم الفقهاء ببطلان الصلوة مع وجود هذه الصفات الرذيلة
كلا او بعضا بل منهم من حكم كالسيد المرتضى بصحة صلوة المرائي وكونها مبرئة لما في الذمة الا
ان يفرق بين الصحة والقبول ويقال انها وان لم تخل من صحة العمل الا انها تمنع من قبوله
ويحمل هذا الخبر اشارة الى ذلك فتامل ثم انت خبير بما فيه من التصريح بحبط العمل في هذه
الامة كقوله لم نفد ولم يمنعني ولم ينالني ولم يحوجني ولم يحوه وامثال ذلك ولم يجب احد منهم
من صرح بذلك نعم كثير منهم دون غيرهم قد صرحوا بحبط الاعمال بالاعتقادات اي في النشاة
الاخرة كما سبق وسياتي انشاء الله العزيز قوله فقد الجمال على المعنى يدل على ان المرائي بل كل
من لم يرد بعمله وجه الله تعالى فهو ملعون لانه مشرك كما يدل عليه قوله ع من صلى صلوة او
يرائي بها فقد اشرك وقوله ان اخوف ما اخاف عليكم الشرك الاصغر قالوا وما الشرك الاصغر
يا رسول الله قال الريا قوله لا تقنطوا من رحمة الله ونعم ما قال السيد الشاعر في هذا
الغرض بالفارسية كنهت سخت بحشم توبخات وسعت رحمت حق توجه [illegible] ولم
ابتهم من كسم وكناه من حيث ايما مانع رحمت توباشد ان ابليس لطاول تسارت
وحرمت عليها حتى ابديت والطرت وجهي وتصديت لذلك ليذكرني بعقولهم
لعل الوجه فيه ان الصفات الالهية باسرها مقتضى الظهور وتنافي من الاستتار
فلابد من وجود مظهر مستغرق للغفران حتى يظهر فيه الصفة الرحمة والغفارية وعليه
فقس ساير اسمائه وصفاته وفيه دقيقة يحتاج الى التامل قوله ان النبي ص لا يوجد احد
من الشافعين ثم انه قال ع وحق حيث ان يبقى في النار موحد وعن محمد بن علي بن الحنفية
انه قال وحي ان الله الشفاعة ليعطينا في اهل لا اله الا الله حتى يقول بعث وعبث

لابد

لا بد لمن يرجوها وبالجملة الرجاء الصرف البحت مذموم فان من حمل نفسه على الرجاء
تعطل كما ان من حمل نفسه على الخوف قنط بل ينبغي ان يكون العبد راجيا عاملا وخائفا
تاركا والا فلا رجاء والخوف قيل لسيدنا الصادق ع ان قوما من مواليك يلمون بالمعاصي
ويقولون نرجو فقال كذبوا اولئك ليسوا لنا بموال اولئك قوم ترجحت بهم الاماني
وجاشتنا عرب منه الحديث الصحيح والموثق قوله بالسند المتصل هذا سند صحيح على ما اخترناه
كالمرغوب وحسن بابراهيم بن هاشم على ما هو المشهور قوله عن ابي القاسم جعفر بن
محمد هذا هو المشهور بابن قولويه قوله هل التمتع الخ نعم هي كذلك لانها زوجة بالاتفاق لقوله
تع الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فان ظاهره يفيد انحصار سبب الاباحة في الزوجية
وملك اليمين على سبيل الانفصال الحقيقي بحيث لا يجتمعان ولا يرتفعان واصحابنا لما حكموا
باباحة المتعة فلا بد من دخولها في المتصلة والا كانت باطلة وليست بداخلة في ملك
اليمين فتدخل في الازواج فيشملها الحكم قال في الكشاف فان قلت هل فيه اي في قوله تع
الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم دليل على تحريم المتعة قلت لا لان المنكوحة نكاح المتعة
من جملة الازواج اذا صح النكاح قوله وهل يشترط في التمتع البلوغ لا كان لاذن الزوج
والولي مدخل في صحة اليمين اولغوها فلا يبعد القول باشتراط البلوغ فيهما اذ لا
عبرة هنا باذن غير البالغ وعدم اذنه كما في ساير ابواب الفقه خاصة اذا كان طفلا
غير مميز فلا نظر له في المصلحة والمفسدة بل لا يفهم الفعل بعينه اعتبار اذنه وعدمه قطعا [illegible] ببعله
حتى في الزيارات المندوبة والخروج من البيت لصلة وغيرها من الامور المباحة واما
العبرة ح باذن الولي فيما يعتبر فيه اذنه وليس هذا منه لعدم الدليل فالقول بصحة
يمين المملوك والزوجة اولغوها اذا كان الزوج والمولى غير بالغين غير بعيد قوله

اقة الوعد بشرط وبدونه وفي شرح بع الندر لغة الوعد بخير او شر وشرعا التزام قربة
بتعلق او مطلقا قوله ما سيلة قطيعة الاخ فلا ينعقد اليمين في قطعه كيف وقد ورد انه
لا يحل ان يهجره فوق ثلثة ايام وفي رواية ان احدكم ليدع من حقوق اخيه شيئا فيطالبه
به يوم القيمة فيقضى له عليه وورد ما عبد الله بشيء افضل من اداء حق المؤمن وفي الحديث
النبوي للمؤمن على اخيه ثلثون حقا لا براءة له منها الا بالاداء او العفو يغفر زلته ويرحم غربته
ويستر عورته ويقيل عثرته ويقبل معذرته ويرد غيبته ويديم نصيحته ويحفظ خلته ويرعى
ذمته ويعود مرضته ويشهد ميتته ويجيب دعوته ويقبل هديته ويكافي صلته ويشكر نعمته
ويحسن نصرته ويحفظ حليلته ويقضي حاجته ويشفع مسألته ويسمت عطسته و
ويرشد ضالته ويرد سلامه ويطيب كلامه ويبر انعامه ويصدق اقسامه ويوالي وليه ولا
يعاديه وينصره ظالما او مظلوما فاما نصرته ظالما فيرده عن ظلمه واما نصرته مظلوما
فيعينه على اخذ حقه ولا يسلمه ولا يخذله ويحب له من الخير ما يحب لنفسه ويكره له من الشر ما يكره
لنفسه قوله لا يجعلها حصة لجواز القربة على الجان انت خبير بان الاصل في الاطلاق هو
وخاتمة مع وجود ما نشر اليه وهو تفريع ضعيف الندر على القول بان قولهم في قد بينه
ينذر له بد عليه في تسمية اليمين نذرا ويستلزم حمل ما نشأ فوقه وهو بعيد كيف والرجل
من الافاضل الرواة ومن فقهائهم ولم ارك منها توابع والمناسك والنوادر وغيرها كما
يظهر من كتب الرجال فاجمع الهادي دحسن بسند صحيح عن احمد بن محمد بن عيسى
قال خرجت الى الكوفة في طلب الحديث فلقيت بها الحسن بن على الوشاء فسألته ان
يخرج لي كتاب العلاء بن رزين القلاء وابان بن عثمان الاحمر فاخرجها الي فقلت له احب
ان تجيزها لي فقال يا احمد رحمك الله ما عجلتك اذهب فاكتبها واسمع من بعد فقلت

لا آمن

لا آمن الحدثان فقال لو علمت ان هذا الحديث يكون له هذا الطلب لاستكثرت
منه فاني ادركت في هذا المسجد تسعمائة شيخ كل يقول حدثني جعفر بن محمد عم وكان هذا
الشيخ عينا من عيون هذه الطائفة قوله وبالجملة فالحاصل ان السيد قدس سره لما
ادعى ان النذر في اللغة هو الوعد بشرط حيث قال ان العرب لا تعرف من النذر
الا ما كان معلقا كما ان تغلب فلا تقوم هذه الايات والروايات حجة عليه لانها اما
عامة او مطلقة كما اعترف به فيحملها على ما كان معلقا بشرط وانت خبير بان فاق
المخالفين للسيد في هذه المسئلة لم يجعلوا هذه الدلائل حجة عليه وانما جعلوها دلائل
على حكمهم بانعقاد المطلق مطلقا وان قول تغلب وهو عمدة دليله معارض بالنقل عن اهل
اللغة انه بغير شرط ايضا وبان الاجماع غير ثابت وقد عورض بمثله فيبقى عموم الروايات
الشامل للمطلق والمعلق بحاله من غير معارض بل يؤيده باصالة عدم اعتبار كونه مقيدا
بشرط وكذا عدم عمله باخبار الاحاد ولا يضر من يخالفه اذا كان عاملا بها لانه يجعلها حجة
عليه كما عرفت بل يجعلها دليلا على حكمه بعد ابطال دليله بما عرفت وصحيحة منصور بن حازم
وغيرها واضحة الدلالة على ما حكم به وتاويلها الى ما اولها اليه الشيخ قدس سره خلاف
الظاهر بل في غاية البعد ومدار الاستدلال بالايات والروايات من السلف الى الخلف على
اللفظ المتبادر ولا يقدح فيه الاحتمالات البعيدة غير المتبادرة الى الذهن واما ما اشتهر بين
الطلبة من قولهم اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال فانما هو في العقليات المعتبر المطلوب
فيها اليقين واما في النقليات التي يكفي فيها مجرد حصول الظن فلا قوله الدال على عدم شرعية
النذر بان يقال لو كان النذر المعلق مشروعا لما حسن الطلاق الا مر بالالتماس بمجرد
النذر بل كان ينبغي ان يقول ما يطعم اذا حصل الشرط المعلق عليه فان قلت لا مانع

بان الطلاق وشرعية المعلّق اذ كل مطلق قابل للتقييد قلت هذا بعينه هو جواب السيد

قوله لقد خط النبي الى بيته قد يستدل بقولهم حتى يقول على عدم انعقاد النذر من غير لفظ كما هو مذهب الاكثر واستدلوا عليه ايضا بان النذر من قبيل الاسباب والاصل فيها اللفظ الكاشف عما في الضمير ولان في الاصل وعدا بشرط او بدونه والوعد لفظي والاصل عدم النقل وذهب جماعة منهم الشيخان الى عدم اشتراط اللفظ للاصل وعموم الادلة ولقولهم انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما نوى وانما الصدقة بالنية مشتملة على حصر النية فيها واللفظ انما اعتبر في العقود لكونه دالا على الاعلام بما في الضمير والقصد هنا مع الله العالم بالسرائر وتردد الشهيد في الدروس والعلامة في المختلف ورجح في غيره الاول وطريق الاحتياط واضح **قوله** ومع قيام الاحتمال فلا مانع فيذكر **قوله** متعلق اليمين لا بد متعلق اليمين ما يصلح عليه والراجح دينا كلبس الثياب الفاخرة واكل الاطعمة اللذيذة وترك مباشرة الحوائج ومجالسة الاراذل واما ما يتساوى طرفاه فكل فعل مباح فعله كنوكد عبث الجائع والمعاد والمرجوح كلما تركه اولى من فعله كالافعال المكروهة والراجح كل ما فعله اولى من تركه كالافعال المستحبة **قوله** ولو فرض بعد نقض اليمين كما وجب عليه ان يتعلق به بيانه فلا اشار بقوله فتدبر **قوله** صعب شالا تلغي دنون **قوله** ابن ابي ليلى محمد بن عبد الرحمن ابن ابي ليلى الانصاري الكوفي من اصحاب الصادق عم وكان قاضيا من قبل العامة مذموم كما يظهر من ترجمة محمد بن مسلم وروى ابن عقدة عن عبد الله بن ابراهيم بن قتيبة عن ابن نمير وسئل عن ابن ابي ليلى فقال كان صدوقا مامونا ولكن سيئ الحفظ جدا وهذه الرواية من المرجحات **قوله** عن امير المؤمنين عم كثيرة وكفى في هذا الباب قول النبي صلى الله عليه وآله اقضاكم علي صلوات الله وسلامه عليهما وآلهما ولكن انت خبير بانه لا غرابة في هذه القضية بعد ما بنى الامر على مساواة الارغفة كما وكيفا وقيمة وعلى ان كلا منهم اكل ما اكل الآخر قدرا فان من

الظاهر ان

الظاهر ان من قسمة الثمانية على الثلاثة يخرج لكل واحد اثنان وثلثا رغيف ويظهر منه ان الغائب اكل من ذي الثلاثة ثلثا ومن ذي الخمسة اثنين وثلثا اعني سبعة اثلاث فاعطى به ثمانية دراهم يأخذ كل ثلث درهما وهذا مما لا يخفى على ادنى عارف بالحساب عم ان هذا الحديث في الاربعين للشيخ جمال الدين هكذا ان الرجلين جلسا للغداء وعند احدهما خمسة ارغفة وعند الآخر ثلثة ارغفة فمر بهما رجل فدعواه للغداء فجاء فتغدى واستوى الارغفة فاخرج الرجل الدعو ثمانية دراهم ودفعها اليهما وذهب فقال صاحب الخمسة لصاحب الثلثة خذ ثلثة دراهم وآخذ الخمسة فقال ما آخذ الا اربعة فاختصما الى امير المؤمنين فقال عم خذ ما عرض عليك صاحبك واتصرف وارض به فقال لا والله لا ارضى الا بمر الحق فقال عم فليس في الحق الا درهم واحد ولصاحبك سبعة دراهم فقال سبحان الله يا امير المؤمنين هو يعرض على ثلثة دراهم واشار اليه بها الي فلم ارض ثم تقول الآن ليس لك الا درهم واحد فقال عم انه قد عرض عليك ثلثا منه ان ذلك حقك واشار بها عليك الصلح فلم تقبل فقال الآن عرفني بتمام الحق ثم اقبل قال عم أليس كل رغيف ثلثة اثلاث قال بلى قال عم فالثمانية الارغفة اربعة وعشرون ثلثا منها لك تسعة اثلاث وتعرفوا انكم الكلتم بالسوية لا نعلم الاكثر الا الاكل فاكل كل منكم ثمانية اثلاث اكل لك ثلث واحد واكل لصاحبك سبعة اثلاث فله سبعة دراهم ولك درهم واحد بثلثك فقال الرجل الآن رضيت من امير المؤمنين **قوله** قضيت النبي ولو **قوله** فجلس قيل ان الجلوس هو الانتقال من سفل الى علو والقعود هو الانتقال من علو الى سفل فعلى الاول يقال للنائم اجلس وعلى الثاني يقال للقائم اقعد وقد يستعمل جلس بمعنى قعد كما يقال جلس متربعا وهذا هو المراد من عبارة الحديث في الموضعين ثم انت خبير بان ما ذكره الشيخ من الغنيمين لا يناسب قوله فجلس الى جنب

بل لا يناسبه معنى توجه اليه ولعله لا استعمل على ههنا بمعنى عند اعطاء معنى صار فان فعل قد يستعمل ناقصة بمعنى صار كما في قوله ارهف شفرته حتى قعدت كانها حربة اى صارت والاظهر ان ههنا بمعنى اخذ كما في قوله قعد قعدت فيها من امر الرسول اى اخذت وضمير قعد يرجع الى المصلا الى الموصلا لان الجلوس فوق ثيابه اخذها من تحت مقدمه واخرجها منه كما يشير اليه قوله حتى تخلفت ان يوسخ ثيابك فافهم وفي هذا الحديث من مزيد الغنى ومابودى هو اليه بالاختصاص كفى في هذا الباب قوله ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى قوله اى بمعنى عند كما في قول الشاعر الاولى ان يستدل على كونها بمعنى عند بقوله ثم محلها الى البيت العتيق اى محل نحرها عند البيت العتيق واما الى في قول الشاعر فالظاهر انها للتبيين وهى المبينة فاعلية مجرورها كما قد قالوا في قوله تم رب السجن احب الى قوله اشهى من الرحيق السلسل اوله ما لاسبيل الى الشباب فذكره والرحيق الخالص من الشراب وقيل افضل الخمر واجودها وماء سلسل وسلسال سهل الدخول في الحلق لعذوبته وصفائه قوله الدبيقي قوله والديباج الديباج من الثياب المتخذة من الابريسم سواه سداه فارسى معرب وقد يفتح داله واختلف في يائه فقيل زائدة ووزنه فيعال ولهذا يجمع بالياء فيقال ديابج وقيل هى اصل والاصل دباج بالتضعيف فابدل من احد الباء بن حرف علة ولهذا يجمع على دبابج بباء موحدة بعد الدال وفى خبر لا تلبسوا الحرير والديباج يريد به الاستبرق وهو الديباج الغليظ والنمر بالفتح والتشديد وقيل هو ما يعمل من الابريسم وعن بعضهم القز والابريسم مثل الحنطة والدقيق ومن هنا يقول الفقهاء ان القز نوع من الحرير وان غايره في الاسم وهذا منهم ماخوذ من كتب اللغة وهم كثيرا ما يحومون في شرح الالفاظ ويعبرون عن معانيها بالفاظ مجازية والعارف بحقيقة الحال يعلم ان القز

والحرير

والحرير مثل الخل والشراب فالحكم بحرمة احدهما لا يستلزم الحكم بحرمة الآخر ولا دليل على تحريم لبس خصوص القز الا خبر اشار اليه الشيخ ثانى الشهيد بانه ضعيف ومجهول كذا الخبر الذى يحتج فيه والاباحة الاصلية مع ضعف مستند الحكم وعدم ظهور الاجماع هنا يقتضى جواز لبسه والاحتياط لا يترك والمشهور جواز الصلوة في ثوب مكفوف بالحرير بان يجعل في رؤس الاكمام والذيل وحول الزيق بالكسر وهو من القميص ما احاط بالعنق وكذا يجوز اللبنة وفي الجيب لما روى ان النبي صلى الله عليه وآله كان له جبة كسروانية لها لبنة ديباج وفرجاها مكفوف بالديباج وقدر بعضهم عرض ذلك باربع اصابع مضمومة من مستوى الخلقة قوله نهى عن ضرب وجوه البهائم اما لانها تتضرر بالضرب على الوجه اكثر مما تتضرر من غيره او لان دلالة الوجه على العلم والقدرة اكثر من غيره كما يظهر من كتب التشريح والمطول الذى لما في الوجه او التسبيح آخر خاص لا نفهمه قوله يسئل الله تعالى اللهم لا ابتغى ما احدها خصال اى حقوق وعد منها ان لا يضرب وجهها فانها اى الوجوه او الدابة تسبح بحمد ربها وقال عليه السلام في الدواب لا تضربوا الوجوه ولا تلعنوها فان الله عز وجل لعن لاعنها وفي رواية اخرى لا تقبحوا الوجوه اى بالكى ونحوه وعن الباقر عليه السلام لكل شىء حرمة وحرمة البهائم في وجوهها قوله حيوانك لما يظهر من بعض الاخبار كراهة القسم بغير الله تعالى بل حرمته ففي حسنة محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام قول الله عز وجل والليل اذا يغشى والنجم اذا هوى وما اشبه ذلك فقال ان الله يقسم من خلقه بما يشاء وليس لخلقه ان يقسموا الا به وعنه عليه السلام لا تحلفوا الا بالله وفي رواية اخرى عنه عليه السلام من كان حالفا فليحلف بالله او يذر الى غير ذلك قوله مكلل بالدر اى مزين وقيل كل ما احتف بالشىء من جوانبه فهو الاكليل قوله وبهذا ما وقع لا يخفى على المتامل فان الاول يفيد ان الكراهة مستمرة الى

91 ذمان فعل الصلوة فترتفع نعله والثاني فبيان الكراهة حاصلة ببعض الصلوة وغير
حاصلة معها اى الكراهة معها اصلا قوله اذا دخلتم الغائط يريد بذلك بيان آداب
التخلي والغائط في الاصل للمطمئن من الارض والمراد به موضع التخلي كني عن احداث الغائط
من باب مجاز المجاورة قوله والمراد بمكان التخلي لم يتعرض الشيخ قدس سره للامر بتجنب القبلة
هل هو للوجوب والندب او لمطلق الرجحان والظاهر ان من مذهبه تحريم استقبال القبلة وا
واستدبارها وقت التخلي في البناء وغيره كما هو المشهور بين اكثر الاصحاب ومن ذهب الى الوجوب
ومن قال بالكراهة مطلقا كابن الجنيد او في خصوص الابنية كالشيخ المفيد قدس سره ان الندب والقول
بالكراهة مطلقا غير بعيد ويدل عليه ظاهر قول الحسن بن علي عليهما السلام حين سئل عن حد الغائط
لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها حيث جمع القبلة والريح
عن الاستقبال والاستدبار والظاهر بل المصرح به في كتب القوم ان النهي في الثاني
محمول على الكراهة فينبغي حمل الاول ايضا عليها من شيوع استعمال النواهي في الاخبار
في الكراهة وكذا الاوامر في الندب حتى قيل انهما حقيقتان عرفيتان فيهما ويؤيده
وجدان الكنيف في دار ابي الحسن ع مستقبل القبلة وعنه ع اذا دخلت المخرج فلا
تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولكن شرقوا او غربوا والمراد بالاستقبال والاستدبار
هنا ما هو المتعارف في ساير ابواب الفقه وهو الاستقبال بمقاديم البدن ولا
والاستدبار ومنهم من توهم ان التحريم والكراهة منوط بالعورة حتى لو حرفها زال
المنع ثم ان التحريم او الكراهة هل هو مخصوص بحال قضاء الحاجة حتى لو قام المتخلي من موضع
التبرز الى موضع آخر للاستنجاء جاز له الاستقبال والاستدبار او يعم جميع ذلك
قال العلامة ان النهي مخصوص بحال قضاء الحاجة دون غيرها فلذا لم يتعرض ولم يجزم

منها حال

يسين

منها حالة قيامه وقيل جاز له الاستقبال والاستدبار اقول الظاهر قول الصادق ع في
جواب عمار الساباطي حين سأله الرجل يريد ان يستنجي كيف يقعد كما يقعد للغائط
يفيد عموم النهي حالة الاستنجاء ايضا وان كان المستفاد من غيره اختصاصه بحالات
حال التغوط والبول قوله المراد به الشخص الظاهر ان المراد بالرجل في امثال هذه المواضع
هو الذات الموصوفة بالرجولية استعمال اللفظ فيما وضع له ما لم يصرف عنه صارف وانما
تدخل المرأة فيه من باب التغليب كما في ساير الاحكام مثل قول الصادق ع اتقوا الكلام
عند التقاء الختانين فان ذلك الخطاب ان اختص بالرجال الا ان الاحكام ح النساء داخلن
فيه من باب التغليب وانما خصوا بالخطاب لكونهم اشرف ولعل وبهذا التقرير يعلم
ان الكراهة تعم الفاعل والمفعول فانهما سواء وان يكن منهي الفاعل ام المفعول و
يعلم ايضا ان اقوال الصادق ع غير صالح للتاييد لان الخطاب فيه مختص بالرجال
فكيف يصلح الحكم بان الكراهة تعم الفاعل والمفعول بها لولا القول بالتغليب فتامل
قوله او جنة روحانية وهي الجنة العقلية التي للمقربين وهي جوار الله وحضرة المشار
اليها بقوله سبحانه ان المتقين في جنات ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر
قال بعض العارفين من اصحابنا ان هؤلاء الاصفياء وان كانوا من جنات هو باتهم
العقلية مقربين سنة الحال لين في مقعد الصدق تحت قبة الحجرة بحكم من الجنان
جهة نفوسهم المطيعة لاوامر الله المسلمة لحكمه اهلها يسرحون في مراتع اللذات ويلعبون بنعيم
ظلال ولذاتهم التي هي تحول بالمعارجات معنوية من المعارف والعلوم ولاقسامها
صورية من اللذات والشهوات تنالها من طريق قواها الحسية الجليلة من اكل
وشرب ونكاح وغيرها اجزاء باصبرت في الدنيا من اللذات اجتلت عنه قواها من

شهواتها والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار
قوله بما من شانها الاثمار المستفاد من الاخبار كراهة البول والغائط تحت الاشجار
المثمرة بالفعل وذلك ان الاطلاق المتنوع على المشتق بمبدا الاشتقاق بالفعل
حقيقة اتفاقا وحمل اللفظ على معناه الحقيقي مما لا يصرف عنه صارف ولم يجب الاتفاق
الا ان بعض اصحابنا كالشهيد الثاني في شرحه على اللمعة حمله على من شانها الاثمار حيث
قال بعد قول المص ويكره البول والغائط تحت الشجرة المثمرة هي التي من شانها ان
تكون مثمرة وان لم تكن كذلك بالفعل ومحل الكراهة ما يمكن ان يتلف عادة وان لم
تكن فيها ويوا المستدل عليه باطلاق صحيحة عاصم بن حميد حيث قال ع بعد ان سئل
يتوضا الغرباء يتقي شطوط الانهار والطرق النافذة وتحت الاشجار المثمرة وفي رواية
اخرى وشطوط الانهار ومساقط الثمار وفيه نظر ثم ان المذكور في الاصول ان صدق المشتق
قبل وجود معنى المشتق كالظالم المباشر للظلم حقيقة اتفاقا وقبل وجوده كالظالم الذي
لم يظلم وسيظلم مجاز اتفاقا واما بعد وجوده منه وانقضائه كالظالم الذي قد ظلم وهو
الان لا يظلم فقد اختلف فيه فابو حنيفة وشيعته على انه مجاز مط والشافعي ومن تابعه ذهبوا
الى انه حقيقة مط وقيل ان كان مما يمكن بقاؤه كالقيام والقعود فمجاز ان لم يكن باقيا
كالمصادر السيالة نحو التكلم والاخبار فحقيقة قوله وممن ذهب الى ذلك العلامة قال
العلامة طاب مثواه في جواب من سال عن قول اصحابنا الاحوط للمراة كلام الاجنبي
مع قوله تعالى فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض وظاهر جواز الكلام من
غير خضوع وكان صوت المراة عورة وروي جواز السلام على النساء وسلام المراة
عليه والوجه التحريم مع التلذذ ولعله قدس سره انما لم يتعرض للجواب عن الاية لان

ودلالتها

ودلالتها على ما ذكره السائل مبنية على اعتبار مفهوم المخالفة وفي كونه حجة خلاف فقد
وقد ورد في بعض الروايات ان النبي ص كان يسلم على الشابة منهن وكان يقول
اتخوف ان يعجبني صوتها فيدخل من الاثم على اكثر مما اطلب من الاجر وظاهر
انه ص كان معصوما وبريا من امثال ذلك فكان غرضه منه تعليم الرعية فيظهر منه
ان الاستماع الصوت الاجنبية انما يحرم مع خوف الوقوع في الاثم باعجاب صوتها
والتلذذ به وذلك بتوقيرها الكلام وتقاطعها بما يؤدي الى الطمع فيها كما تفعل المراة
المطربة المغنية في الرجال وهذا هو المراد من الخضوع بالقول وخاصة اذا كانت
هناك مظنة الفتنة وهو الوقوع بالزنا نعوذ بالله منه قوله انما يتقبل الله قال الفاضل
الاردبيلي قدس سره ان في قوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين دلالة على ان التقوى
شرط لقبول العمل ثم نقل عن البيضاوي انه قال وفيه اشارة الى ان الطاعة لا تقبل الا
من مؤمن متق قال وفيه اشكال ولهذا ما شرطه الفقهاء فان الفسق لا يمنع من صحة
عبادة اذا فعلت على وجهها وبيان عدم كون الفسق مانعا من الصحة لا ينافي كون
التقوى شرطا للقبول لا الصحة فان العبادة الصحيحة هي ما وقع على الوجه المامور به
شرعا وبه يخرج من عهدة التكليف والمقبول هي ما يترتب عليه الثواب ويمكن ان يكون
المراد اشتراط التقوى في تلك العبادة اي لا يقبل الله عبادة الا من المتقين فيها
بان ياتي بها بحيث لا يكون عصيانا مثل ان يقصد بها الرياء او غيره من المبطلات
او المراد تقوى عن ذنب ينافي تلك العبادة فيكون اشارة الى ان الامر بالشيء يستلزم
النهي عن ضده وهو موجب للفساد وبالجملة يشترط في قبول العبادة عدم كونها معصية
ولا مستلزما لها انتهى ويمكن ان يكون المراد ان التقوى شرط لقبول هذه العبادة

الخامسة وهو قبول القربان بهذا الوجه قوله اصحاب الروية الاولى انت خبير بان قابيل
اخا هابيل ماكان دنسه غير متحقق بهذا المعنى حتى يكون عبادته وهو في بادية غير مجزية لعدم
لاجل عدم اتقائه او لشركه فكيف يقول له هابيل انما يتقبل قربانك لانك لم تكن من
المتقين عن الشرك نعم انه لا حسد اخاه وسخط حكم الله ولم يرض بقضائه صار فيه هذا
مانعا من قبول قربانه فتعين ان يكون المراد بالتقوى احد المعنيين الاخيرين وبهم الدليل
كما لا يخفى قوله على بعض الوجوه وهو ان الله تعالى قد وعد ان لا يواخذ هذه الامة بما وقع منهم نسيانا
او خطا كما يدل عليه قوله تعالى رفع عن امتي الخطا والنسيان او مواخذته بهما الا لا يلزم الاخبار
بما هو خلاف الواقع فهذا السؤال لكون الواقع كما في قوله تعالى رب احكم بالحق وعليه فقس
سؤال ابراهيم واسماعيل عليهما السلام لطلب مغايرة القبول والاجزاء قوله وعن الثالث انه وقد لاجل
لا نقل ان الله تعالى اوحى الى ادم ان يزوج كل واحد منهما توامة الاخر فسخط منه قابيل لان توأمته
كانت اجمل فقال لهما ادم قربا قربانا فمن ايكما قبل يتزوجها فقرب قابيل وهابيل
عنده وكان صاحب زرع وقربها قابيل جملا سمينا وكان صاحب ضرع فتقبل من احدهما ولم
يتقبل من الاخر لانه سخط حكم الله ولم يخلص النية في قربانه وقصد الى اخيه ما فعله قوله وقد
عرفت الغيبة الخ اغتابه اغتيابا اذا وقع فيه والاسم الغيبة بالكسر وهو ان يتكلم خلف انسان
مستور بما يغمه لو سمعه فان كان صدقا سمي غيبة وان كان كذبا سمي بهتانا ويصدقه
ذلك ما روي عنه صلى الله عليه وآله انه قال لاصحابه هل تدرون ما الغيبة فقالوا الله ورسوله اعلم
ذكرك اخاك بما يكره قيل ارايت ان كان في اخيه ما اقول قال ان كان فيه ما تقول فقد
اغتبته وان لم يكن فيه فقد بهته ولا يبعد اختصاص تحريم الغيبة بمن يعتقد الحق فان الادلة
الحكم فيها ولا لاهل الضلال الى كانا بادلة بل في بعض الاخبار تصريح بينهم والوضع قائم بل

ظاهر جملة

ظاهر جملة الاخبار اختصاص التحريم بمن يعتقد الحق ان اذا الحكم [illegible] يتصف
بصفات مخصوصة كالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان واجتناب
الكبائر ونحو ذلك من الصفات المخصوصة المذكورة في محالها التي اذا اجتمعت
في المكلف حرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه ووجب عليهم تزكيته و
اظهار عدالته في الناس فامن لم يتصف بذلك فلم يقم دليل على تحريم غيبته ويؤيد
ذلك ما في الكافي عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم
فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم كان ممن حرمت غيبته وكملت مروته وظهرت عدالته
ووجبت اخوته فالمنع من غيبة الفاسق المصلين بوجه وحيث يحرم الغيبة يدخل
فيها امور كنقصان يتعلق بالبدن كالعمش والعور وفي النسب كفاسق الاب
وخسيس النسب وفي الخلق كان يقول سيئ الخلق بخيل وبالفعل المتعلق بالدين
كسارق وكذاب وبالدنيا كقليل الحياء متهاون بالناس وبالثوب كواسع الكم
طويل الذيل الى غير ذلك وذلك لا يكون مقصورا على التلفظ بل التعريض به ولا
شارة كذلك وكذا الايماء والغمز وكل ما يفهم منه المقصود وداخل في الغيبة مساو
للتصريح ومن ذلك ما روي عن عائشة انها قالت علينا امراة فلما ولت اومات
بيدي اي قصيرة فقال صلى الله عليه وآله اغتبتها قوله والاصرار الخ اصر على الشيء لزمه وداومه
واكثر ما يستعمل في الشر والذنوب ومنه الحديث ما اصر من استغفر اي من
اتبع ذنبه بالاستغفار فليس بمصر وان تكرر منه وفي شرح مختصر الاصول مرجع
الاصرار على الصغائر هو العرف وبلوغه مبلغا ينفي الثقة وظاهر ان العرف يختلف با
باختلاف الصغائر فالصغيرة لا يحترز عنها غالبا اصرارها يتحقق بالاصرار على ما

على ما يرتكب نادما وقال بعض العامة الاصرار هو ادامة الفعل والعزم على دامته اذا
يقع معها الطلاق ووصف العزم عليه وقال بعضهم حد الاصرار ان يتكرر الصغيرة
بحيث يشعر بقلة مبالاته بذنبه كاشعار الكبيرة وكذا اذا اجتمع صغائر مختلفة الانواع
بحيث يشعر مجموعها بما يشعر به اصغر الكبائر وفي الكافي بسند ضعيف عن ابي جعفر ع
ان يذنب م — في قوله تعالى ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون قال الاصرار يتحقق بالذنب فلا يستغفر الله
ولا يحدث نفسه بتوبة فذلك الاصرار قيل وهو يدل على ان الاصرار يتحقق بالذنب
مع عدم الاستغفار سواء اذنب ذنبا آخر من نوع ذلك الذنب او من غير نوعه
او عزم على ذنب آخر ام لا اما تحققه في غير الاخير ظاهر واما في الاخير فلان التوبة
واجبة في كل آن فتركها مضاف الى الذنب الاول فيتحقق الاصرار وعن ابي بصير قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول لا والله لا يقبل الله شيئا من طاعته على الاصرار على شيء
من معاصيه قوله وقذف المحصنة ا ه القذف هنا رمي المرأة بالزنا او كان ما في
المنع م — معناه واصله الرمي ثم استعمل في هذا المعنى حتى غلب عليه واصل الاحصان المنع
والمرأة تكون محصنة بالاسلام وبالعفاف والحرية والتزويج والفرار من الزحف اي
من الجهاد ولقاء العدو في الحرب والزحف الجيش يزحفون الى العدو اي يمشون
يقال زحف اليه زحفا اي مشى نحوه وعقوق الوالدين تضييع حقوقهما والاساءة
اليهما من العق وهو الشق والقطع والتعرب من الاعرابية وهي الجهل بامر الدين والاعرابي
بفتح الهمزة منسوب الى الاعراب وهم سكان البوادي الذين لا يدخلون الامصار
الا لحاجة الدنيوية فيكون جملة لا يعرفون مناهج الشريعة ويقابله المهاجر وهو الذي
هجر وطنه وفارقه لاجل اكتساب البصيرة في الدين تعلم الفقه واليقين ومعرفة الاحكام

الحلال

الحلال والحرام وشرايع الاحكام على ما جاء به النبي ص وبلغ عنه اهل البيت ع وذكر بعد اصابع
بالاثر باعلانه دون اوليائه وقيل هو استدراج العبد بالطاعات فيتوهم انها مقبولة وهي
مردودة واصل المكر الخداع وقيل المكر من جانب العبد ايصال المكروه على الانسان
من حيث لا يشعر ومن جانب الحق وهو ارداف النعم مع المخالفة وابقاء الحال مع سوء
الادب واظهار الكرامات من غير جهد وما اهل لغير الله به اي ما رفع الصوت لغير الله
به اي ما رفع الصوت لغير الله به عند ذبحه كقولهم باسم اللات والعزى والبخس النقص
بخس حقه يبخسه بخسا اذا نقصه وتبذير المال تفريقه اسرافا قوله واليمين الغموس اي الغموس
بفتح الغين هي اليمين الكاذبة الفاجرة التي يقطع بها الحالف مال الغير مع علمه ان الامر خلافه
وليس فيها كفارة لشدة الذنب فيها سميت بذلك لانها تغمس صاحبها في الاثم ثم في النار
فعول للمبالغة والسحت بضمتين واسكان الثاني تخفيف كل ما لا يحل كسبه واشتقاقه
من السحت وهو الاستيصال سمي الحرام به لانه يعقب عذاب الاستيصال وقيل لانه لا
بركة فيه وقيل لانه يسحت مروة الانسان وعن علي ع هو الرشوة في الحكم ومهر البغي وكسب
الحجام وعسيب الفحل وثمن الكلب وثمن الخمر وثمن الميتة وحلوان الكاهن والاستعجال
في المعصية وعن الصادق ع السحت انواع كثيرة فاما الرشاء في الحكم فهو الكفر بالله قوله
واستحلال الكعبة اي ترك احترامها لانها البيت الحرام بنص القرآن قال الله تعالى جعل الله
الكعبة البيت الحرام قياما للناس اي استحل البيت او علا حلالا قوله فهذه عشرة اقوال
ا ه ومن هذا الاختلاف يعلم ان المذاهب فيما يوجب الفسق مختلفة اذ الاختلاف في عدد
الكبائر يوجب الاختلاف في اسباب الفسق فيوجب الاختلاف في اسباب العدالة
فرب كبيرة قادحة في العدالة عند فقيه وهي بعينها لا تقدح فيها عند غيره ممن هذا الامر

من ان الصغاير مغفورة لمن اجتناب الكبايرقال الفاضل النيسابوري في تفسيره الحق
في هذه المسئلة وعليه الاكثر بعد اثبات تقسيم الذنب الى الصغير والكبير انه تعالى لم يميز
جملة الكباير عن جملة الصغاير لما بين في قوله تعالى ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه نكفر
عنكم سيأتكم ان اجتناب الكباير يوجب التكفير الصغاير فلو عرف المكلف جميع الكباير
اجتنبها فقط واجترء على الاقدام على الصغاير اما اذا عرف انه لا ذنب الا ويجوز كونه كبيرا
صار هذا المعنى زاجرا له عن الذنوب كلها ونظير هذا في الشرع اخفاء ليلة القدر في شهر رمضان
وساعة الاجابة في ساعة الجمعة ووقت الموت في جملة الاوقات هذا ولا مانع ان يبين الشارع
في بعض الذنوب انه كبيرة كما روي انه صلى الله عليه وسلم قال اجتنبوا السبع الموبقات الى غير ذلك انتهى
قوله ان يكون كل معصية مخرجة عن العدالة فيه اي في كون معصية مخرجة عن العدالة
من الحرج والضيق ما لا يخفى لان غير المعصوم لا ينفك عنه ولجاب عنه ابن ادريس بان
الحرج ينفى بالتوبة ورد بان الحكم بها لا يكفي فيه مطلق الاستغفار واظهار الندم بل لا بد ان
يعلم من حاله ذلك وذلك قد يؤدي الى زمان طويل يفوت معه الغرض من الشهادة
٣١ ونحوها فيبقى الحرج احاديث الحديث والتسامح قوله انه قال من سمع شيئا يمكن ان يكون المراد
ان من سمع رواية صادقة بحسب ظنه دالة على الثواب المترتب على فعل شيء او تركه
فضيع ذلك الشيء او اتى به طلبا لذلك الثواب كان له اجر ذلك الشيء وان لم يكن المسموع
على ما بلغه وذلك لان الاعمال لا تكاد لا تقدر لصاحبها لا بالنيات الصادقة القلبية
ومن يعمل بما سمع انه عبادة انما يعمل به طاعة لله وانقيادا لرسوله فيكون عمله مشتملا على
نية التقرب والتسليم وان كان نسبته الى رسول الله خطاء وذلك لان هذا الخطاء لم
يحصل منه باجتهاده وانما صدر من غيره وهو انما يتبع ما سمع ظاهرا في هذا ما ورد في باب
الاخذ

الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب من قوله الصادق لا قول الا بعمل ولا عمل الا بنية ولا قول
ولا عمل الا باصابة السنة قوله والظاهر كان هذا خلاف ظاهر هذه الاخبار ثم نظيره من اخبار
اخر كخبر ابي جعفر عليه السلام انه دخل الخلاء فوجد لقمة خبز في القذر فاخذها وغسلها ودفعها
الى مملوك معه فقال تكون معك لآكلها اذا خرجت فلما خرج قال للمملوك اين
اللقمة قال اكلتها يا ابن رسول الله فقال انها ما استقرت في جوف احد الا وجبت
الجنة ان المكلف اذا فعل فعلا لرجحه حسن شرعي بحسب ظنه يستحق به اجرا وان لم يقل
له في الشرع اجرا وقد يعلم بلغه ولم يصرح به الراوي فساغ مقدار الثواب وخصوص
نوعه وفصله ووقت العمل غير مشروط في ترتبه عليه كما في شرب الادوية وترتب آثارها
عليه بل يكفي فيه مجرد العلم بانه فعل حسن ممدوح في نظر الشارع او مباح ضروري او في
هذا المملوك ما كان لم يعلم بان لذلك الاكل اجرا وثوابا فضلا ان يكون له علم بمقداره وخصوص
نوعه ثم قد حصل له علم بان تلك اللقمة مباح اكلها بعد التامل فيما فعله في اخباره بانه
سيأكلها فحصل له ظن ما بان لأكلها اجرا حسنا يترتب عليها ثواب ما واما مقداره و
خصوص نوعه فما لا يمكن استفادته منه ومثل هذا الظن يحصل لكل من يفعل مستحبا او يترك
مكروها وان لم يصرح بترتب الثواب عليه فانه اذا فعل طاعة لله وانقيادا لرسوله استحق
بذلك ثوابا صرح به ام لم يصرح قوله فقد تايد بالخبرين الاخرين لعل قدس سره انما ذكرهما
بعنوان التاييد لان الخبر الاول مجهول السند بعمران بن اسحق الزعفراني الكوفي
فانه مهمل وبمحمد بن مروان فانه مشترك بين الثقة والمهمل واما محمد بن سنان فهو
وان كان ضعيفا على المشهور الا انه في الواقع ثقة امامي جليل القدر كما يشهد به التتبع
على ما فصلنا في بعض رسائلنا والظاهر ان الخبر الثاني صحيح السند فان علي بن موسى

الكلام ان ابوجعفر الداخل في العدة المذكورة في الكافي عن احمد بن محمد بن عيسى المذكور وهذا
السند ايضا من مشايخ الاجازة وكذا علي بن بابويه والد الصدوق عليهم الرحمة غير القادح بصحة
نظرا الى انهما من مشايخ الاجازة من المصنفين والحافظين للاخبار وانهما انما يذكران
في الاسناد لمجرد الاتصال وعدم قطع الاسناد ولذا لو وصف طريق الذي هما ونظائرهما
فيه بالصحة واذا لم يكن في الطريق قادح من غير جهتهما وبالجملة مشايخ الاجازة الذين يقصد
بذكرهم مجرد اتصال السند بالكتب المشهورة كاسنادنا ببعض المشايخ الى التهذيب
مثلا لا يضر جهالتهم فان الكتاب مشهور معروف فلا فائدة في ذكر المشيخة الا التيمن
والتشبه بالسلف في اتصال السند ويحصل ذلك بالاجازة ممن يعتقد علم عدالته كما
لا يخفى قوله نعم لا يرد البحث لقول بل لا يرد هذا البحث عليه ايضا لانك قد عرفت سالفا
في الحديث الرابع ان مثل هذا السند وان كان حسنا على المشهور بابراهيم بن هاشم
الا انه صحيح في الواقع وكذا سند الحديث المذكور في كتاب ثواب الاعمال للصدوق ره
صحيح على ما عرفته آنفا فيسقط عنه هذا البحث راسا واعلم ان من جوز العمل بالخبر
الواحد قطع العمل بالخبر الصحيح حيث لا يكون شاذا او معارضا بغيره من الاخبار
الصحيحة واختلفوا في العمل بالحسن فمنهم من عمل به مطلقا كالصحيح وهو الشيخ وكل من اكتفى
بظاهر الاسلام ولم يشترط ظهورها ومنهم من رده مطلقا وهم الاكثرون على ما ذكره
الشهيد الثاني في الدراية حيث اشترطوا في قبول الرواية الايمان والعدالة كما
به العلامة في كتبه الاصولية وغيره وقول الشيخ ره وهو نادر محل تامل وفصل آخرون
كالمحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى فقبلوا الحسن بل ربما ترقوا الى الضعيف ايضا اذا كان
العمل بمضمونه مشتهرا بين الاصحاب حتى قدموه على الخبر الصحيح حيث لا يكون العمل بمضمونه
مشتهرا

يا معين

مشتهرا وكذا اختلفوا في الموثق نحو اختلافهم في الحسن فقبله قوم مطلقا ورده آخرون
كذلك وفصل ثالث قوله وفيه نظر آه لان هذا النظر بعينه وارد في الاخبار
الحسنة والموثقة المجردة عن القرائن الدالة على صدقها لانها مع خلوها عن القرائن
ولا علم لنا بحال الراوي يكون جواز صدقها مساويا لجواز كذبها فالعمل بمضمونها على
هذا الوجه مردد بين كونه سنة وتشريعا لا يقال انها تفيد الرجحان بل الظن
فيعمل بها رجاء للثواب المظنون لانا نمنع افادتها الظن ولئن سلم فقوله ع ستكثر بعدي
القالة علي فاذا جاءكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافق
فاعملوا به والا فردوه وقول الصادق ع لكل رجل منا رجل يكذب عليه فلا خبر
من هذا القبيل فلا يحتمل ان يكون من قبيل المكذوب فاحتمال البدعة والتشريع
والتشريع بحاله لا يقال هذا خبر واحد لانا نقول ان كان الخبر حجة فهذا احد الاخبار
والا فهذا بل الجميع بل المشهور ان قوله ع ايها الناس قد كثرت علي الكذابة من المتواترات
لا يقال الامامية عاملة بالاخبار وعليها حجة لانا نمنع ذلك فان اكثرهم
يرد الخبر بانه واحد وبانه شاذ فلولا استنادهم مع الاخبار الى وجه يفيد العلم
بها من القرائن والشهرة بين الاصحاب لكان عملهم هذا اقبح وعنه مما لا
يظن بهم واما مع وجدان القرائن فلا تفاوت بين الاخبار لان القرائن بانفرادها
تفيد الظن بصدق مضمون الخبر والمراد بالاجماع به هو التاكيد
لذلك عملوا بالاخبار الضعيفة اذا كان العمل بمضمونها مشتهرا بين الاصحاب حتى قدموها
على الخبر الصحيح حيث لا يكون العمل بمضمونه مشتهرا ومنه يعلم ان العمل بمضمون
الخبر الواحد الصحيح اذا لم يكن محفوفا بالقرائن محل تامل ولذلك لم يعمل به كثير

٦٧ من الاصحاب الحديث الثاني والثلثون قوله بالسند المتصل الى عمر بن نهيك وسلام
المكي قالا هذا الحديث مجهول السند بعمر بن نهيك وسلام المكي فانهما مهملان
قوله وقد بكت من رحمتك كلمة من تعليلية اى لاجل ترحمها اليك ويجوز ان
يكون البكاء هنا حقيقة والظاهر انه مجاز عن عظم ما نالها من اصابة الكسر وضعف
القوة حتى كان ذلك في الجمادات والنباتات ومثله ما في حديث رسول الله صلعم
ما من مؤمن في غربة غابت فيها بواكيه الا بكت عليه السماء والارض وقالت
الخارجية ايا شجر الخابور مالك مورقا كانك لم تجزع على ابن طريف وهذا على
سبيل التمثيل والتخييل مبالغة في وجوب الجزع والبكاء عليه وكذلك ما يروى في
من بكاء مصلى المؤمن وآثاره في الارض ومصاعد عمله ومهابط رزقه في السماء
لا تمثيل قوله منسوب الى هذيل بضم الهاء وفتح الذال حي من مضر وهو هذيل بن
مدركة بن الياس بن مضر قوله ولا حول ولا قوة الحول الحركة فكان القائل يقول لا حركة
ولا استطاعة لنا على التصرف الا بمشية الله نعم وقيل الحول القدرة اى لا قدرة لنا
على شيء الا باعانة الله سبحانه وان الحول بمعنى التحول والانتقال والمعنى لا حول
لنا عن المعاصي الا بعون الله ولا قوة لنا على الطاعات الا بتوفيق الله سبحانه
ذكره الصدوق هذا المعنى في كتاب التوحيد وقد يفسر الحول بالحيلة وهي ما يتوصل
به الى حالة ما في خفية وقيل الحيلة هي الحول قلبت ياء واوه لانكسار ما قبلها والمعنى
لا توصل الى تدبير امر وتغيير حال الا بمشيته ومعونته وفي الحديث لا حول ولا قوة الا
بالله كنز من كنوز الجنة اى يعد لقائله ويدخر له الثواب ما يقع له بالجنة موقع الكنز
في الدنيا لان من شأن ثم ذلك عند الحاجة اليه ولنا في تفسير هذه الكلمة الشريفة

وانا

وانا على نفى الجبر والتفويض وثبوت الامر بين الامرين رسالة مفردة
قد فصلنا القول فيها فليطلب من هناك قوله واضحى عليه الماء فاض الماء يفيض
فيضا كثر حتى سال من شفا الوادي وافاض عليه الماء اسال الماء صبه وشيعه
عليه وكلمة من في هذه الفقرات بيانية تبعيضية شبه فضله تعالى وهو عطاؤه
وتفضله وزياداته في الاجر بماء الوادي اذا سال وكنى عنه فهذا استعارة مكنية
ثم اثبت له الفيض وهو يجئ بمعنى السيلان والجريان وصب ونحو ذلك هذا
استعارة تخييلية وعليه فقس قوله فانزل على من بركاتك حيث شبه بركاته
تعالى باجسام كائنة في جهة العلو ثم اثبت له النزول وهو والصعود وما شاكل ذلك
من خواص الاجسام وبركاته تعالى وهو خيراته ليس منها ففي الكلام مكنية وتخييلية
قوله ما فيض عليها خالك الاخال اخ الام والخالة اختها وقد يتجوز فيه ويمكن ان يكون
قول هذا الرجل المنافق كما يظهر من سوق الكلام خالك من باب المجاز فتامل
الحديث الثالث والثلثون قوله هذا حديث حسن سنده ببشير بن الفضل فانه اما
ممدوح قوله مثقال ذرة شاربه قيل اى بيه في كتابه فيبوه نقل ان الاية مخصوصة
بغير خلاف فان التائب معفو عنه بالاجماع وايات العفو دالة على جواز العفو
والدالة على جواز العفو عما دون الشرك فجاز ان يشترط في المعصية التى يؤخذ بها
ان لا تكون مما قد عفي عنه الحديث الرابع والثلثون قوله الابهري الابهري والجوهري وابن
واقد كلهم من المجاهيل واما الحسين هذا فهو وان كان مهملا الا انه نقل ان ابا
عبد الله الصادق عم تبناه ورباه وزوجه بنت الارقط فدل على اعتباره حتى كان
ان يرتقي الى التوثيق فتامل قوله فهو كالذي اياها فيه دلالة على حرمة اظهار الفاحشة

الحديث [illegible] والثلثون

ونشرها واشاعتها وكفى فى هذا الباب قوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة ٩٨
فى الذين امنوا لهم عذاب اليم فى الدنيا والاخرة الاية وعنه صلى الله عليه وآله من ابتلى بشئ من هذه
القاذورات فليستتر بستر الله قوله من سمع فاحشة الفاحشة كل سوء جاوز حده
نحو فاحش وافحش والفحش التى تشتد قبحها كالزنا ومعنى دفى نهاية ابن الاثير وهو
كلما اشتد قبحه من الذنوب والمعاصى الفرج بعضهن انكشاف الغم يقال فرج الله الغم
عنك بالتشديد يفرجه تفريجا كشفه والكربة بالضم الغم الذى ياخذ بالنفس وكذلك الكرب كالضرب
والجمع كرب كغرفة وغرف ولما تقدم تفريج كربة الاخر لانه اهم وادوم والزم قوله الكظم
راس القربة عن ملئها تقول كظمت اى ملئتها ثم شددت راسها وفلان كظيم
ومكظوم اذا كان ممتليا حزنا وكذا اذا كان ممتليا غضبا لم ينتقم والكاظمة القناة التى تجرى
تحت الارض سميت بذلك لامتلائها تحت الارض وفى غريب الحديث لابى عبيدة انه
داء البخر اى كظامة قوم فتوضأ ومسح على قدميه والفرق بين الغضب والغيظ ان
الغضب ضد الرضا وهو ارادة العقاب المستحق بالمعاصى ولعنه وليس كذلك الغيظ
لانه هيجان الطبع لكره ما يكون من المعاصى ولهذا يقال غضب الله على الكفار ولا يقال اغتاظ
منهم وكان فى التعبير عن عدم انفاذ الغيظ وترك العمل بمقتضاه بالكظم بالمعنى المذكور
اشارة الى عدم خروج شئ منه اصلا ولو قليلا فان المطلوب شد راس القربة
بحيث لا يترشح منه اصلا والا لم يحصل الغرض بل ينزل الماء ويسيل ما تحته ويخرب
فتامل قوله ظاهره ينافى ما اشتهر من قوله ع اقول لا باس بتخصيص هذا الخبر
اذ لو بقى على عمومه لزم منه ان لا يكون صلوة فريضة خيرا من عشرين حجة ولا اجره
البكاء على الحسين ع لا جر باقه شيئه كاورده بر اخبر فيكون المفضل عليه ما سوى البكاء

كتاب الصلوة

من الصلوة والبكاء وكظم الغيظ وامثال ذلك قوله روى العامة والخاصة فى هذه
الرواية دلالة على عدم الباس بالاستعانة للوضوء وقد روى مثلها عن الحسين بن
على ع انه جاء عبده وبيده طبق الضيف وهو معهم فوقع الطرف من يده على راسه
فنظر اليه فقال العبد ان الله عز وجل يقول والكاظمين الغيظ الاية قوله ان قدامى
عقبة كؤودا العقبة مرقى صعب من الجبال وعقبة كؤود صعبة شاقة وهى منه رحمه
الله اشارة الى العقبات التى فى طريق المحشر من الفرايض والاوامر والنواهى فان لكل منها
عقبة يحبس عندها العبد فيسال عنه فاسم عقبة منها الولاية واسم الاخرى الامانة
واخرى الصلوة والزكوة وهكذا فوق انفس المكلف العقبة اسمها ورض وكان قد قصر
فى ذلك الفرض حبس عندها وطولب بحق الله فيها فان خرج منها بعمل صالح قدمه
او برحمة تداركه نجا منها الى عقبة اخرى فلا يزال يدفع من عقبة الى عقبة ويحبس عند
كل منها فيسال عما قصر فيه فان سلم من جميعها انتهى الى دار البقاء وان حبس الى العقبة
وطولب بحق قصر فيه فلم ينجه عمل قدمه ولا ادركته من الله رحمة زلت قدمه على العقبة
فهوى فى نار جهنم نعوذ بالله منها قوله لو صرفتها الى غير ذلك كلها لو بذلها على امتناع
ذلك الصرف واستحالته ووجوب الاتيان بما هو مصلح له من الفقر او الغنى
وهذا يؤيد ما ذهب اليه المعتزلة من انه يجب على الله تعالى ما اصلح العباد واستدلوا
عليه بان الفعل يجب عند وجود الداعى والقدرة وانتفاء الصارف مثلا لما كان الغنى
اصلح بحاله والفقر مهلكه وهو تعالى قادر عليه عالم به ولا مانع منه توجه وجب عليه ان يبقيه
لئلا يصلحه الفقر ونص عليه نظيره ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر انه
كان بعباده خبيرا بصيرا اى يوسع الرزق لمن يشاء ويرى المصلحة فى ذلك

صالح م
الحديث الخامس والثلاثون

فان الله هو العالم الحكيم لا يفعل الا لغرض ومصلحة عائدة الى جميع عبيده فالبسط والقبض
والغنى والفقر انما يكون في محله ومصلحته وتدبيره لم ذلك لا غير فهو ظاهر بناء
على اصولنا قوله ليلا من المسجد الحرام قيل ذكر ليلا بعد الاسرى مبني على التجريد وهو
ان يذكر لفظ ويراد بجزء معناه ويترك الجزء الآخر ويؤتى معه بلفظ آخر ويراد به الجزء
المتروك كما في يسقاك الدماء والمعنى انه اسرى به في ليلة من جملة الليالي من مكة من بيت
ام هانئ الى الشام وقد عرج الى السماء من بيت المقدس في تلك الليلة وبلغ البيت المعمور
وسدرة المنتهى وكان ذلك بجسمه الشريف لا في المنام كما زعمه بعض الانام قوله من قبيل اسمعي
آه من امثال العرب اياك اعني واسمعي يا جارة قيل اول من قال ذلك سهل بن مالك
الفزاري وذلك انه خرج فمر ببعض احياء طي فسأل عن سيد الحي فقيل هو حارثة بن لأم
الطائي فأم رحله فلم يصبه شاهدا فقالت له اخته انزل في الرحب والسعة فنزل فأكرمته
ولاطفته ثم خرجت من خبائه الى خباء فرآها اجمل اهل زمانها فوقع في نفسه منها شيء فجعل
بفناء الخباء وهي تسمع كلامه فجعل ينشد يا اخت خير البدو والحضارة كيف ترين في
فزاره اصبح يهوى حرة معطاره اياك اعني واسمعي يا جارة فلما سمعت قوله علمت انه اياها
يعني فضرب مثلا ومنه قوله ع نزل القرآن باياك اعني واسمعي يا جارة فهذا مثل يراد به
التعريض للشيء يعني ان القرآن خوطب به النبي عم لكن المراد به الامة مثل ما عاتب الله نبيه
في قوله ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا ما عني بذلك غيره كما جاءت به الرواية
قوله لا تريد بحمد النفي آه ووجه ذلك بان احسن بعد النفي بمعنى حسن لان النفي اذا استولى
على اسم التفضيل توجه الى القيد الذي هو الزيادة فيفيد انه ليس حسن غيره زائدا على حسنه
فيبقى اصل حسن غيره مقيسا الى حسنه اما مساويا له او دونه والمساواة غير مناسبة للمقام

المقام

المقام فيرجع الى ان حسن كل واحد من اهل البلد دون حسنه ويكون جعل الحسن قبيل
تسلط النفي عليه مجردا عن الزيادة عرفا لان النفي الزائد غير ملائم للمدح فيبقى اصل الحسن
وتوجه النفي الى حسن غيره بالقياس الى حسنه اما بالمساواة او بكونه دونه والثاني كما
عرفت فيؤول الى ان حسن كل احد من اهل البلد دون حسنه فانتفى المساواة والزيادة
بطريق اولى ولا يبعد ان يقصد بنفي المساواة نفي الزيادة ايضا لان الزائد على شيء ما
يساويه مع زيادة فيصح ان يقصد به عرفا نفي المساواة مطلقا ولو في ضمن الزائد ايضا فيحصل
من جميع ذلك ان حسن كل احد من اهل البلد دون حسنه وذلك كمال المدح قوله
ومعنى محبة الله سبحانه معنى محبة الله من العباد انعامه عليهم وان يوفقهم لطاعته ويهديهم
لدينه الذي ارتضاه وحب العباد لله ان يطيعوه ولا يعصوه وقيل محبة الله صفة
من صفات فعله فهي احسان مخصوص يليق بالعبد واما محبة العبد لله انه يطيعه
ولا يعصيه فالتعظيم او قلبه يحصل منها التعظيم او ايثار رضاه واستيناس بذكره
وفي الكشاف عن الحسن زعم اقوام على عهد رسول الله صلعم انهم يحبون الله فاراد
الله ان يجعل لقولهم تصديقا من عمل فمن ادعى محبته وخالف سنة رسوله فهو
كذاب وكتاب الله يكذبه واذا رأيت من يذكر محبة الله ويصفق بيديه مع ذكرها
ويطرب وينعر ويصعق فلا تشك انه لا يعرف الله ولا يدري ما محبة الله وتصفيقه
وطربه ونعرته وصعقته الا انه تصور في نفسه الخبيثة صورة مستملحة معشقة فسماها
الله بجهله ودعارته ثم صفق وطرب ونعر وصعق على تصورها وربما رأيت المني
قد ملأ ازار ذلك المحب عند صعقته وحمقى العامة حوله قد ملؤا اردانهم بالدموع لما
رققهم من حاله تعالى الله علوا كبيرا الظاهر ان المقصود من هذا الكلام المبالغ عن الملك

العلام ما افاد بعض الاعلام بقوله حتى يجعل سلطان حقي غالبا عليه حتى يسلب عنه
الاهتمام بشيء غير ما يوجب به الى قربه تخلعا عن الشهوات ذاهلا عن الحظوظ واللذات
فلا يرى الا ما يحبه ولا يسمع الا ما يحبه ويكون لله سبحانه في ذلك يدا مؤيدا او عونا
ووكيلا يحمي سمعه وبصره ويده ورجله عما لا يرضاه انتهى كلامه طاب منامه وهو كلام
جيد قوله هذا الحديث صحيح السند في كونه صحيح السند تامل لان اسمعيل بن مهران
وان وثقه الاكثرون الا ان بعضهم رماه بالغلو وقال ابن الغضائري ليس حديثه بالنقي
يضطرب تارة ويصلح اخرى ويروي عن الضعفا كثيرا ويجوز ان يخرج شاهدا وظاهر ان
الجرح مقدم على التعديل قوله من نسبة التردد اليه لان التردد فينا انما يحصل اذا كانت الا
سباب لايقاع امر وعدمه متكافية ولم يحصل لنا العلم برجحان احدهما بعد لعدم سببه
ذلك الرجحان فيميل الى الايقاع تارة وعدمه اخرى فهذا وكل ما يشعر بالتحير والسنوح ممتنع
عليه تعالى لتنزهه عنه مع انه قد قضى عليه الموت قضاء حتما من غير تردد كما قال ثم قضى اجلا
واجل مسمى عنده وقال ولكل امة اجل فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون
فهذا الحديث لو ثبت وصح لوجب حمله على المجاز الذي هو من باب استعمال الشيء
في مقابله جزاء مثل ومكروا ومكر الله وان كان المكر مستحيلا من الله ولا استبعاد
فيه فان كراهة المؤمن الموت يقتضي ترجيح عدمه وكراهة عبد الله ومقتضى حكمته وقوع
الموت وعلم الخلق والاحد خيرة نعم كما قال كل نفس ذائقة الموت يقتضي ترجيح موته
فلهذين السببين سمي ترددا ويمكن ان يكون ذلك التردد لملك الموت واعوانه من
الملائكة اسند اليه تعالى مجازا كما في قوله فلما اسفونا انتقمنا منهم فان كونه مامورا بقبض
روحه يقتضي ترجيحه وكون المؤمن كارها له وهو شفيق به يقتضي ترجيح عدمه قبل

ان التردد انما هو في الاسباب بمعنى ان الله تعالى يظهر للمؤمن اسبابا تغلب ظنه بها
دنو الوفاة ليستعد لامر الاخرة ثم يظهر له اسبابا تبسط في امله فيرجع الى عمارة دنياه مما
لا بد منه ولما كانت هذه بصورة التردد اطلق عليها ذلك استعارة اذا كان العبد المتعلق
بتلك الاسباب بصورة المتردد واسند اليه تعالى من حيث انه فاعل في العبد وقيل
انه تعالى لا يزال يورد على المؤمن سبب الموت حالا بعد حال ليؤثره فيقبضه مريدا له و
ايراد تلك الاحوال المراد بها غاياتها من غير تعجيل بالغايات من القادر على التعجيل
يكون ترددا بالنسبة الى قادر المخلوقين فهو بصورة المتردد وان لم يكن ثم ترددا
او يؤيده ما ورد من ان ابراهيم ع لما اتاه ملك الموت ليقبض روحه وكره ذلك اخره الله تعالى
الى ان راى شيخا هما ياكل ولعابه يسيل على لحيته فاستقطع ذلك واحب الموت وكذلك
موسى ع قوله يكره الموت فان قلت هل كراهة هذا الموت مؤمن فان حب اللقاء كما قال
نعم ومن كان يرجوا لقاء الله قلت نعم فان اجل الله لآت فينبغي ان لا يكون للمؤمن محبوب
غيره وقد جاء في الخبر المشهور ان ابراهيم ع قال لملك الموت اذ جاءه ليقبض روحه هل رايت
خليلا يميت خليله فاوحى الله تعالى اليه هل رايت محبا يكره لقاء حبيبه فقال يا ملك الموت
الان فاقبض قلت كراهة مذمومة اذا كرهه لحب الدنيا وشهواتها والتعلق بلذاتها
واما اذا كرهه لطاعة الله وتحصيل مرضاته وتوفير ما يوجب سعادة النشاة الاخرة
كازدياد المعارف الالهية وفعل الجهاد والامر بالمعروف ونشر العلوم والاحياء
فلا ولذلك ترى كراهته عن كثير من الانبياء والاولياء وبالجملة حب الحيوة الفانية
الدنيوية انما يذم اذا اثرها على ما يوجب الحيوة الباقية الاخروية واليه يشير قوله ع وعمرني
ما كان عمري بذلة في طاعتك فاذا كان عمري مرتعا للشيطان فاقبضني اليك قبل ان

يسبق سخطك مقتك الى او يستحكم غضبك على الابد قوله انس بالموت من الاستيناس
خلاف الاستيحاش وذلك انه ع كان مستعدا لحلول الموت مترصدا لنزوله لرفضه من
نصب الدنيا الدنية المطلقة طلقا بائنا وكان يقول فى ليلة ضربه اللعين بن ملجم لع مخاطبا
نفسه المقدسة اشدد حيازيمك للموت فان الموت لاقيك ولا تجزع من الموت
اذا حل بواديك قوله لا يستلزم كراهة لقاء الله بل هو سبب للقاء وكراهة السبب
لا يستلزم كراهة المسبب قوله تفضل على صلوة الفذ بسبع وعشرين درجة هذا حديث
رواه العامة عن ابى سعيد الخدرى عنه ص والفذ الواحد وقد فذ الرجل فذا اذا شذ
عنهم وبقى فردا وقال الغزالى صلوة الجماعة هى صلوة بالظاهر والباطن وصلوة الفذ هى
صلوة بالظاهر فقط وفى صحيحة عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله ع الصلوة فى جماعة
تفضل على صلوة الفرد باربع وعشرين درجة فيكون خمسة وعشرين صلوة الخمس والعشرين
وصلوة قوله هذا الحديث مجهول بعمرو بن سعيد الكوفى المهمل وفضل البرجمى الغير المذكور
فى الرجال قوله يا كميل كميل بن زياد من اعظم اصحاب امير المؤمنين ع وكان عاملا
على هيت ويدل على كونه من اصحاب سره ما هو المشهور من الحديث انه سأله ع عن الحقيقة
فقال مالك والحقيقة قال بلى ولكن يرشح عليك ما يطفح منى ثم اجابه بما سئل ومن الغريب
ان اصحابنا اهملوه فى رجالهم الا ابن داود فانه قال انه من خواص على والحسن ع
ولعل ذلك منهم لشهرته المغنية عن بيان حاله كغيره لا دعاء الموحدين مشهور فيهم
من غير نكير فتامل فيه قوله زيادة الالف والنون للمبالغة وقال ابو العباس احمد بن
عباس انما قيل للعلماء للفقهاء ربانيون لانهم يربون العلم اى يقومون به وفى الحديث
لا اعلم الا من عالم ربانى وقيل هو من كان علمه موهبيا وامداد بالاخذ عنه وقيل الراسخ

فى العلم

فى العلم وقيل الذى يطلب بعلمه وجه الله وقيل هو من الرب بمعنى التربية لانهم
كانوا يربون من المتعلمين بصغار العلوم قبل كبارها قوله لا يحظوا الاخرة كما الا بنوية م
يجلس مجلس القضاء والفتوى ويأكل بالباطل والحيلة الشرعية وان كانت جائزة
اموال الناس واليتامى وهو المجرحة فى الاخبار بالمستاكل بعلمه ففى الحديث
من اراد الحديث لمنفعة الدنيا لم يكن له فى الاخرة نصيب ومن اراد به خير الدنيا
والاخرة وفى الحديث من اخذ العلم من اهله وعمل به نجا ومن اراد به الدنيا فهو حظه
كذا فى اصول الكافى ويحتمل ان يكون المراد بالمتعلم على سبيل النجاة من يكون تعلمه
من العالم الربانى لا من الذين يلحدون العلم والعلم لهم فانهم ربما يصدونهم عن الدين
فيكونوا مثلهم من الهالكين ويؤيده ما روى عن امير المؤمنين ع ان الناس آلوا
بعد رسول الله ص الى ثلثة آلوا الى عالم على هدى من الله قد اغناه بما علم عن علم
غيره وجاهل مدع للعلم لا علم له معجب بما عنده قد فتنته الدنيا وفتن غيره ومتعلم من عالم
على سبيل هدى من الله ونجاة ثم هلك من ادعى وخاب من افترى قوله يزكوا على
الانفاق لان كثيرا ما يظهر فى اثناء تقرير المسائل وتعليمها ما كان مختفيا من اسرار
ها ودقايقها الكمال توجه النفس حينئذ الى جامع ما فيه من المطارحة والمناظرة
المؤدية الى دركه لكنها الموجبة للتكرار المورث للملكة المعينة على فهم غيرها من
المسائل قوله قيل الاحدوثة المراد بالاحدوثة ما يتحدث به الناس بعدهم من
ذكر فضائلهم وكمالاتهم ودقائق انظارهم ونتائج افكارهم وكتبهم وتصانيفهم ونشرهم ال
العلوم الدينية والمعارف اليقينية ونحو ذلك وبذلك تصير امثالهم فى القلوب موجودة
فلا يبعد ان يراد بالامثال هنا الاشباح والاظلال وهى صورهم الحاصلة فى الاذهان

عند ذكرهم وسماع اسمائهم واوصافهم ويكون المراد ان وجوداتهم العينية وان عدمت
وفقدت الآن فوجوداتهم الذهنية وصورهم الظلية باقية ببقاء الدهر اي بمرور السنين
والايام والشهور والاعوام فانهم يذكرون في الالسنة والافواه في كل عهد واوان
وامكنة وازمان فكانهم لم يموتوا بعد مروره آنفا كرنا مثل منكوني بزيد قوله اي لبذله
لهم الانسب ان يقرأ لحملة علمهم وهذا الكلام منه ع كما يدل على رجحان بذل العلم واعطائه من
هو من اهله كذلك يدل على رجحان الضنة به ومنعه من غير اهله لان بذله ومع انه لا ينفعه
بل يضره لانه يبطله وهو الرامي في الدنيا يكون بمنزلة ايقاع شيء في غير موقعه ولهذا
كان من يعلم الحكمة غير اهلها رأى في المنام انه يعلق الدرر على اعناق الخنازير وفي الخبر
عن سيد البشر ص من وضع الحكمة في غير اهلها جهل ومن منع اهلها ظلم فاعط كل ذي
حق حقه وفي اصول الكافي عن ابي عبد الله الصادق ع قال قام عيسى بن مريم خطيبا في
بني اسرائيل فقال يا بني اسرائيل لا تحدثوا الجهال بالحكمة فتظلموها ولا تمنعوها اهلها
فتظلموهم قوله ومنهوما بالذات المنهوم مأخوذ من النهمة بالتحريك وهي افراط الشهوة
بالطعام وان لا يمل بالاكل ولا يشبع ثم استعير لكل حريص على الشيء مولع به ومنه الحديث
منهومان لا يشبعان طالب دنيا وطالب علم وفي الحديث ان الجواد اذا حباك بموعد
اعطاكه سلسا بغير مطال والسلس ككتف اللين المنقاد السهل قوله وجعلوه شبكة لاقتناء
اللذات الدنية وفيهم ورد قولهم من اراد الحديث لمنفعة الدنيا لم يكن له في الآخرة نصيب
وفي اخبار داود اذا رأيت العالم محبا للدنيا فاتهموه على دينكم فان كل محب لشيء يحوط ما احب واوحى
الله الى داود لا تجعل بيني وبينك عالما مفتونا بالدنيا فيصدك عن طريق عبادي المريدين
ان ادنى ما انا صانع بهم ان انزع حلاوة مناجاتي من قلوبهم وورد ان الفقهاء امناء

الرسل

الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا قيل يا رسول الله وما دخولهم في الدنيا قال اتباع السلطان
فاذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم قوله فلا بد لطالب العلم الحقيقي الكون عند
اهل المضنون عن غير اهله ان يكون ذكيا عفيفا صادقا مهذب الاخلاق بريئا عن
الرياء والنفاق مبغضا لفضول الدنيا معرضا عن الفكر والمكر والغدر والخيانة وغيرها
مراعيا للآداب والسنن صابرا على البلايا والمحن ملازما للذكر وملازما للفكر فطيما
عن الشهوات النفسانية والهواجس الشيطانية مراقبا للنفس آنا فآنا عاملا بما
يعلم شيئا فشيئا معظما للعلم والعلماء مقبلا على الوظائف الشرعية فرائضها ونوافلها
مع اخلاص النية وصفاء الطوية بعد ان يعلم مقامها ويعرف حلالها وحرامها
وكان قد اخذ عن اهلها وامامها وفقنا الله لذلك وسائر الطالبين بنبيه وآله
وعترته الطاهرين قوله بموت العالم اسناد الموت الى العلم مجاز من باب المشاكلة
والمراد انه لما كان من الكيفيات النفسانية المرتسمة في النفس فاذا مات عالمه
ولم ينتفع ذلك منه ولم ينقل انقطع اثره اذ لا يمكن استفادته منه بعد موته فكأنه
مات بموته وذهب بذهابه وعن الباقر ع ان الله عز وجل لا يقبض العلم بعد
ما يهبطه ولكن يموت العالم فيذهب بما يعلم فتليهم الجفاة فيضلون ويضلون
ولا خير في شيء ليس له اصل قوله هجم بهم العلم اي هجم عليهم من باب قعد دخل بغتة
على غفلة منه والهجوم على القوم الدخول فيهم من غير استيذانه والباء في بهم للتعدية
وبابه الرجل الامر اذا خالطه ولامسه ومنه طلبها شرك عنه الارض واضافة الروح
الى اليقين لامية ولعله ع شبه حقائق الاشياء وما هي عليه في انفسها باشياء
مستورة عن اعين الناس مدفونة في مكان لا يمكن الاطلاع عليها الا بدليل وهاد

١٠٣

ويشبه العلم بهذا الدليل شبه ما يحصل للنفس بعد حصول اليقين من آثار الراحة والسكون
بجسم ملس ناعم يمكن ان يطلبه اللامسة ويلتذ به ففي الكلام تشبيه المعقول بالمحسوس والا استعارة
اذ مكنانا ورد شيخنا لو ادخلنا العلم على تلك الحقائق فعاينوها وميزوها بعين
بصيرة واحد وهاميه غير صحيحة وحصل لهم اليقين بذلك فسكنت انفسهم واستراحت نفوسهم
النفوس القاصرة الشاكرة من القلق والاضطراب والشك والاضطراب وفي جعله
هذا من اوصافهم ولا شك ان العلم بحقايق الاشياء لم يحصل لاحد من الرعية الا كما ولا كيفا لان
نفوسهم وان جاهد والاستعد لذلك اما لكونها مكدرة ببعض التعلقات فصارت
كمرآة صيقل بعضها واما لكونها في ذاتها احقر ان تسع اشياء كثيرة كمرآة صغيرة
[illegible] بها ما فيه صور كثيرة فلا ينطبع فيها الا شيء يسير منها واما لان النفس غير مصقولة
تتدنس بدنس الخطايا وبعدة ترين فلا ينطبع فيها بعض الحقايق وان صقلت بعد ذلك
كمرآة وانت لم تصقل فلا ينطبع فيها ما ينطبع في المرآة المصقولة التي لم تعتريها [illegible] اصلا
من دقايق الاشياء واسرارها وان انطبعت فيها جلائها والاعلى في المبدأ الفياض
فلعل ان مبدأ العلم والحكمة لطارح النفس وكمالها وتوجهها وارتباطها بالمبدأ وانها كلما
التعلقات البدنية وقربت من التجرد ازداد هذا الارتباط فاذا وصلت اعلى مراتب التجرد
الممكن في حقها حصلت لها غاية الارتباط بينها وبين المعرفة بالوصول [illegible]
تجرد تفصيل واذا بلغت هذه الغاية استاهلت لافاضة اقصى ما يمكن لها افاضته من العلوم
والمعارف سواء في ذلك الصغير والكبير فلا مانع حينئذ ان ينال الصبي معرفة الاشياء على ما هي
عليه وتحصل الحقايق الالهية كما في الجواد والقائم عليهم السلام فانهم قوله بالمحل الاعلى اي بتركهم
اللذات البدنية والدنيوية وقطعهم العلاقة عن الدنيا ولذاتها وزخارفها وزهراتها

ولا زمن

وملازمتهم الصمت والسهر والذكر والفكر وما شاكل ذلك من صفات الروحانيين
وصفات المكتوبين قوله آه آه شوقا الى رؤيتهم اوه كلمة توجع يتكلم بها العرب عند الشكاية
قال الجوهري قولهم اوه من كذا عند الشكاية الساكنة الواو وربما قلبوا الواو الفا فقالوا
آه من كذا بلا مد وبعضهم يقول آوه من كذا بالمد والتشديد وفتح الواو الساكنة الهاء لتطويل
الصوت بالشكاية وربما ادخلوا فيه التاء فقالوا اوتاه يمد ولا يمد قوله تبصرة اشارة الى
مسئلة تنازع فيها بين العامة والخاصة وهي انهم لما قالوا ان الامام لطف وهو واجب على الله
تعالى تحصيلا للغرض فلا بد من وجود امام معصوم من قبل الشارع في كل زمان من ازمنة
التكليف لامتناع الاخلال بالواجب على الواجب قالت العلامة وجوده لطف اذا كان
ظاهرا قاهرا متصرفا زاجرا عن القبايح قادرا على تنفيذ الاحكام واعلاء لواء الاسلام
وهذا ليس بلازم عندكم فالامام الذي ادعيتم وجوده ليس بلطف الذي هو لطف ليس
بواجب اجاب عنه الخاصة بان وجوده لطف تصرف ام لم يتصرف وتصرفه لطف
آخر وعدمه من جهة العباد وسوء اختيارهم حيث اخافوه وتركوا نصرته ففوتوا
هذا اللطف على انفسهم والحق في ذلك ما يشير قول سيدنا امير المؤمنين ع اذ لا تخلو الارض
قائمة لله بالحجة اما ظاهرا مشهورا او خائفا مغمورا لئلا يبطل حجج الله وبيناته ثم قالت
العلامة لان ان وجوده بدون التصرف لطف وما قيل من ان المكلف اذا اعتقد
وجوده كان دائما يخاف ظهوره وتصرفه فيمتنع عن القبايح فيه ان مجرد الحكم بخلقه فايدة
في وقت ما كاف في هذا الحفظ فان ساكن القرية اذا انزجر عن القبيح خوفا من حاكم
من قبل السلطان محقق في القرية بحيث لا اثر له لذلك ينزجر خوفا من حاكم علم ان
السلطان يرسله متى شاء وليس هذا الخوف من محل وهم بل من موجود مترقب قوله

وفيها انه لو فرق بين حاكم ارسله السلطان الى اهل قرية ليصلح شئونهم ويخفف مؤونتهم و ١٠٤
يبلغ اليهم ما فيه رضاه وسخطه ما امر به ونهى فلما خافوا وخذلوه وتركوا نصرته فاختفى منهم
خوفا على نفسه وهو بعد ينتظر لان يؤمنوه وينصروه حتى يخرج اليهم ويبلغ ما ارسل به اليهم و
حاكم يرسل اليهم متى يشاء وهو قد شاء وارسل فان في الصورة الاولى لا حجة لهم عليه
اذا اراد ان يعلمهم يعلمهم ما فيه سخطه وتركهم ما فيه رضاه بخلاف الصورة الثانية فان
لهم عليه حجة بالغة بان يقولوا لو ارسلت الينا رسولا لاتبعناه فيما فيه رضاك واجتنبنا ما
فيه سخطك فافهم وقد اجاب الخاصة بان ذلك الذي سيوجد اما ان يكون معصوما اولا
والثاني باطل لاشتراطنا من وجوب عصمته فتعين الاول فاما ان يخبر عن الله من غير امره او
الاخبار وايجاب طاعته على المكلفين او بامره وايجابه والاول باطل لان امر المكلف وطلب الطاعة
منه وجوبا بلا تعيين من الله كذب وهو عن المعصوم منفي فهو انما يأمر بامر الله فاما بلا
واسطة بشر او بواسطته والاول بط والا لزم ان يكون نبيا وقد انقطع الوحي والنبوة بعد
خاتم النبيين فيكون بواسطة بشر معصوم الى ان ينتهي الى صاحب الوحي والموصوف
بهذه الصفات ليس الا محمد بن الحسن فهو الامام في هذا الزمان فمن مات ولم يعرف امام
زمانه مات ميتة جاهلية نسئل الله ظهور امامنا صاحب العصر والزمان واستيلاءه على
كافة اهل الشرك والطغيان اللهم عجل فرجه وسهل مخرجه واجعلنا من الذين يدخلون في
تحت سرادقات دولته ويحوطون في سلك احبته ويقاتلون فيه فيقتلون او يقتلون
لاعلاء كلمته بحق سيد الابرار وسند الاخيار واله وعترته قوله مات ميتة الميتة بالكسر
للحال والهيئة ومنه ميتة حسنة وميتة السوء بفتح السين وهو الحالة التي يكون عليها الانسان
عند الموت كالفقر المدقع والوصب الموجع والالم المقلق والاغلال التي تعتري الكفار في

النزع ونسيان الذكر والاحوال التي تشغله عما هو عليه ومات ميتة جاهلية اي كموت
اهل الجاهلية فظاهره ان معرفته باحوال المبدأ والمعاد وقد فاتت منه تلك
المعرفة المخصوصة غير نافعة في النشأة الاخرة حيث لا تنفع عند العذاب الا
الاخروي وهو ظاهر وان حيوته او لا يجوز اجراء احكام المسلمين عليه فلا دلالة له
عليه بشيء من الدلالات كيف وهو خلاف ما دلت عليه اخبار كثيرة من اسلام
اهل الخلاف في العادة وجيد زمانه ميرزا محمد طاهر بقوله اعلم ان المليين من المليين
مع الخلاف مذاهبهم اتفقوا على صحة ما نقل عن النبي ص وهو قوله من مات ولم
يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية ولا شك في ان هذا الحديث صحيح فان
الجاهل بالامام زمانه كافر ولا شك في ان عليا لم يبايع ابا بكر مدة فعلى هذا يلزم
ان لا تكون امامة ابي بكر حقا والا لزم ان يكون علي وعباس وكل من تاخر عن
بيعته كافرا ولم يقل به احد فثبت المطلوب ليس بشيء لان غاية ما يلزم منه ان
موت الجاهل بامام زمانه على تقدير بقائه على هذا الجهل وفنائه عليه شبيه بموت
اهل الجاهلية لا ان من تاخر عن بيعة امام برهة من الزمان ولعله كان لاختلال النظر
والحالة الفكر ليظهر عليه صدقه وحقيقته في دعواه الامامة ثم بايعه وعرفه ثم مات
على معرفته والاقرار بامامته يلزم منه ان يكون كافرا مدة حيوته او يكون موته شبيها
بموت الجاهلية حتى يلزم منه المطلوب كيف وكثير من اصحاب علي ع ثم بايعوه
مدة ثم بايعوه طوعا او كرها ثم استقاموا على الاقرار بامامته وماتوا عليه فيلزم
بناء على ما ذكره ان يكونوا كفارا جهلاء محشورين مع اهل الجاهلية وظاهر
انه لم يقل به احد والعجب انه مع ثقوب فهمه ورسوب وجودة طبعه وكيف لم

هبنا ونتعاطى في آخر دليله هذا بقوله وهذا طريق انيق في اثبات امامة من لم يذهب
اليه احد وقد وفقنا الله به مع ظهور بطلانه وفساد بنيانه ثم قال ثم ان الامام
المعني في كل عصر يجب ان يكون ولهذا والا لزم تجويز النقيضين على تقدير اخلائهم
وهو ممتنع واذا لم يكن الامام عبارة عن السلطان ومن تمكن به في الصلح ثبت
ان لمعنى آخر يصدق شخص معين يصدق عليه هذا اللفظ بحسب اللغة وليس للرعية
سبيل الى معرفته فيجب بيانه وتعيينه على النبي وتاخيره عن محل الحاجة قبيح والنبي
منزه عنه فثبت انه نص على علي اذ لم يدع احد دعاء نصه على غيره فثبت المطلوب
وفيه ان المقدمة الاولى ممنوعة وكان المناسب ان يقول بعد ابطال امامة
ابي بكر ثم ان خلو الزمان عن الامام باطل باجماع الفريقين واذا لم يكن الامام الى
آخر ما ذكر على انه فيه والامامة رياسة عامة في امر الدين والدنيا خلافة
عن النبي ثم لا يجدون تعدده حقا كان ام باطلا في عصر من الاعصار
ليحتاج في تعيينه الى دليل وفي ابطال الحجة نوع من المسلمات عندهم واما انه
ليس للرعية سبيل الى معرفته فهو اول المسئلة وفي حيز المنع لان اجماع
الامة على امر دليل على حقيته وهو سبيل المؤمنين المشار اليه في القرآن ولعله
حاول ان يشير الى وجوب عصمته وانها من الامور الخفية فيجب ان
يكون منصوصا وهو غير مسلم عندهم والا فعند تسليمه لا حاجة الى تلك
التطويلات بل يكفي مجرد ان يقال ان الامام بعد النبي اما علي او ابو بكر
والثاني باطل لعدم عصمته اجماعا فثبت عصمة علي والا لزم عدم امامة ايهم
وهو يستلزم خلاف الاجماع المركب من الفريقين واذا كان معصوما تعين

امامته

امامته وهو المطلوب واما ما ذكره من وجوب كون النبي منزها عن القبيح فغير
مسلم عندهم كيف وهم قد كتبوا على ذلك خطأ الانبياء وجوزوا فيهم الاجتهاد و
قصورهم تارة وخطؤهم اخرى وبالجملة دليله هذا غير مسكت للخصم بل هو دليل الزامي
عند الامامية بعد تسليم مقدماته وقد ورد على اكثرها النقض عن ائمتهم فكيف ساغ
دعوى التفرد بذلك فلو سنور ولايته بل بكتابته انهم كاذبون ثم كتب الى الشيخ الا
السعيد المفيد ره هذه العبارة ايها الشيخ والاخ السديد الرشيد قد امرك بكتابتك
فتشرف بك وان كنا نائين عن مواطن الظالمين فغير خاف عنا ما يكون من علم
ما عنونا بفقده وسداد وورع واجتهاد ونحن مقيمون بارض اليمن بواد يقال
له شمروخ وشميخ اذا فاستقاموا هذا النقل ينافي ما نقل عن رؤساء مفسريهم
واهل معرفتهم في كريمة لا ينال عهدي الظالمين قال الزمخشري وقرئ الظالمون اي
من كان ظالما من ذريتك لا يناله استخلافي وعهدي اليه بالامامة وانما ينال من
كان بريئا من الظلم قالوا وهذا دليل على ان الفاسق لا يصلح للامامة وكيف يصلح
لها من لا يجوز حكمه ولا يقبل شهادته ولا تجب طاعته ولا يقبل خبره ولا يقدم للصلاة
وكان ابو حنيفة يفتي سرا بوجوب نصرة زيد بن علي وحمل المال اليه والخروج معه
على اللص المتغلب المتسمي بالامام والخليفة كالدوانقي واشباهه وكان يقول في
المنصور واشياعه لو ارادوني على بناء مسجد واردوني على عد آجره لما فعلت ومثله
ما في التفسير للبيضاوي وعن ابن عيينة لا يكون الظالم اماما قط لا يتبدل احكام
تبدل اشخاص القرآن وتجددها على ممر الازمان ثم وانما يتبدل بنوعه الحاصل في
ضمنها والحال في الائمة كذلك ثم انهم لو فسروا الامام المذكور في هذا الحديث بالفقيه العادل

١١٥

المؤمن لسقط عنهم الاعتراض فان الفائدة في المعرفة مشتركة والادمى كالاغلوا من امام
موصوف بالصفات المذكورة كذلك لا يخرج من قصد نصب موصوف بالصفات المذكورة
كما عليه الاكثر وادلتهم عليه مشهورة قاله مع بعض فضلائها اه لعل نظر ذلك الفاضل
في انكار هذا الى ما قاله الاطباء والطبيعيون من ان العمر الطبيعي للانسان مائة
وعشرون سنة لان التجربة دلت على ان غاية سن النمو ثلثون سنة وغاية سن الو
الوقوف عشرة فهذه اربعون سنة ويجب ان يكون غاية سن النقصان ضعف
الاربعين المتقدمة فيكون نهاية العمر مائة وعشرون سنة قالوا وانما صار زمان
الف وضعف زمان الكون اما من السبب المادي فلان في زمان نقصان البدن
تغلب اليبوسة على البدن فتمسك بالقوة واما من السبب الفاعلي فلان الطبيعة
تتأدى الى الافضل وتتقاعد عن الانقص وقد انكر كثير من الناس تطاول الاعمار
وامتدادها وقالوا انه لا قدرة عليه ولا سبيل اليه ومنهم من ينزل في انكاره درجة
فيقول انه وان كان جائزا من طريق القدرة والامكان الا انه ما يقطع على انتفائه
لكونه خارقا للعادات وان العادات اذا اوثق الدليل بانها لا تخرق الا على سبيل
الابانة والدلالة على صدق نبي من الانبياء علم ان جميع ما روي من زيادة الاعمار
على العادة المصنوع بالحل ولا يلتفت اليه وانت خبير بانه ليس لهم على قولهم هذا برهان
قطعي يدل على ان غاية عمر الانسان هذا العدد او قدر معين غيره وقد جاء الكتاب
الالهي باثبات اعمار الطويلة للامم السالفة قال الله تعالى في حق نوح فلبث فيهم الف سنة
الا خمسين عاما واتفق المفسرون انه عليه السلام عمر الفا وخمسين وعاش بعده [illegible]
وعن وهب انه عاش الفا واربعمائة سنة وفي الاخبار روي ان كان لقمان بن عاديا

الطول

اطول الناس عمرا عاش على ثلثة الاف سنة وخمسمائة سنة وقيل انه عمر سبعة
النسور وكان يأخذ فرخ النسر الذكر فيجعله في الجبل فيعيش النسر ما عاش فاذا مات اخذ
آخر فرباه حتى كان السابع وكان اطولها عمرا فسماه لبد ولبد بلسانهم الدهر فلما
انقضى عمر لبد قال لقمان وافقا داه انهض لبد فذهب لينهض فلم يستطع فسقط ومات
ومات لقمان معه وضرب به المثل فقيل طال الابد على لبد ومن المشهور ان اربعة
من الانبياء معمرون وهم في قيد الحيوة الخضر والياس في الارض وعيسى وادريس
في السماء قيل وانما الحامل الى من احال ذلك من انه اعتقد ان استمرار كون الحي
حيا موجب عن طبيعة وقوة لها مبلغ من المادة متى انتهتا اليه انقطعت واستحال
ان تدوما ولو اضافوا ذلك الى فاعل مختار متصرف لخرج عندهم عن باب الاحالة
فاما الكلام في دخول ذلك في العادة وخروجه عنها فلا شك ان العادة قد جرت
في اعمار بالقلة متقاربة بعد الزائد عليها خارقا للعادة الا انه قد ثبت ان العادة
قد تختلف في الاوقات وفي الاماكن ايضا ويجب ان يراعى في العادة اضافتها الى
من هي عادة له في المكان والوقت وليس يمتنع ان يقل كانت العادة جارية على
التدريج حتى يصير حدوثه خارقا للعادة بغير خلاف ولا ان يكثر الخارق للعادة حتى
يصير حدوثه غير خارق لها على خلاف فيها واذا صح ذلك لم يمتنع ان تكون العادات
في الزمان الغابر كانت جارية بتطاول الاعمار وامتدادها ثم تناقص ذلك على
تدريج حتى صارت عادة الان جارية بخلافه وصار ما يبلغ مبلغ تلك الاعمار خارقا
للعادة ولكن ذلك لا يخل بما قصدناه في هذا الباب فان خوارق العادات غير منحصر
في معلوم والله تعالى على اي تقدير على اوجه الانكار هذا الفاضل كما لا يخفى قوله ان

ادريس ثم وهو اخنوخ احد اجداد نوح ثم رفع الى السماء بعد [illegible] وخمس وستين
سنة قوله قد طالت اعمارهم زيادة على المائة من المعمرين عوج بن عناق كان عمره ثلثة
آلاف وستمائة سنة روى انه لما اراد نوح ثم ان يركب السفينة جاء اليه عوج وقال
له احملني معك فقال نوح ثم اني لم اومر بذلك فبلغ الماء ركبتيه وما جاوزها وبقي الى
موسى ثم فقتله لانه كان جبارا عدو الله والاسلام وكان له بسطة في الجسم والخلق وكان يضرب
يده فياخذ الحوت من اسفل البحر ثم يرفعه الى السماء فيشويه في حر الشمس فياكله قوله انى جاعل
خليفة قال المصنف في الحاشية ظاهر قوله ان الله خليفة يشعر بانه موجود لانه سيوجد في
كلا مقام قوله في الحاشية لانه سيوجد ولا يعني له لا تمنا به في بعض الحواشي لا
من ان ذلك الموجود في هذا الوقت اما معصوم او لا الى آخر ما قال وهناك قد ذكر
الحجة في هذا الموضع ايضا قوله ان الله خليفة الخ هذا يناقض ما نقل عنه انه توقف في
فتوحاته انى لم اسأل الله ان يعرفني امام زماني ولو كنت سالته لعرفني فاطلب خلق
الله وتركه ونفسه فانه سمع حديث من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية
المشهور بين العلماء كافة فكيف يسعه الاستغناء عن هذه المعرفة وكيف يسوغ له اعلام
المسئول عنها ولعل امثال هذه المناقضات الواضحة ومخالفات الشرع الفاضحة انما
كانت تصدر منه لاختلال عقله لشدة الرياضة والجوع فكان يكتب ما يأتي بقلمه ما خطر
بباله من غير رجوع ولكن لا باس بان ننقل عنه هنا شيئا لانه لم نجد ما صفى ودع ما
كدر قوله محمد بن الشيخ والكليني عن القاسم بن محمد القاسم بن محمد مشترك وسليمان
بن داود المنقري مختلف فيه ضعفه الغضائري ووثقه النجاشي وحفص بن غياث كلامهم
يدل على ذمه قوله ليبلوكم ايكم احسن عملا ثم قال ايكم عملا واشدكم لله خوفا وان احسنكم

فيما امر

فيما امر الله به ونهى عنه نظرا وان كانوا اقلكم تطوعا وفي رواية اخرى عنه ثم
قال ايكم احسن عقلا واورعكم عن محارم الله واسرع في طاعة الله وعلى هذا فيكون
من باب الاكتفاء باللازم وارادة الملزوم فان احسنية العقل ملزوم احسنية العمل اذ المراد
بالعقل في تلك الابواب هو العقل التكليفي وهو ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان
قلت من هذا الاولى ان يتوهم ان المراد بقوله احسن عملا هو الاكثر عملا فيحتاج في دفعه
الى القول ليس يعني الاكثر عملا حتى يحتاج في دفعه الى القول ليس عملا فان حسن العمل
هو ان يوقع به على وجه جميل غير مشتمل على نقص واخلال فهو من مقولة الكيف لا من مقولة
الكم والمقولتان متباينتان قلت لعل مراده ثم انه ثم لم يقل اكثر عملا وعني به اصوب
عملا لانه فسر الاصابة بالخشية وصدق النية فيه قال المحشي في هذا الموضع ايضا قوله ليبلوكم
ايكم احسن عملا البلاء في الاصل هو التكليف بالامر الشاق لكنه لما استلزم الاختبار
بالنسبة الى من جهل العواقب ظن ترادفهما وفائدة الامتحان اظهار المطيع من العاصي
والا فلا حاجة اليه لان عالم الغيب والشهادة لا يخفى عليه شيء وانما يبلو ويختبر من
تخفى عليه العواقب واختباره تعالى عبده عبارة عن تمكينه واختياره احد الامرين ما يريد
تعالى وما يشتهيه العبد كانه يمتحن ذلك قوله تعليل لخلق الموت ذهب جماعة من
من المتكلمين الى ان الموت فعل من الله او من الملك يقتضي زوال حيوة الجسم من
غير جرح ثم وهذا وجودي واستدلوا عليه بكونه بخلق الموت والحيوة فان العدمي
لا يوصف بكونه مخلوقا وفي الكافي عن زرارة عن ابي جعفر ثم قال الحيوة والموت خلقان
من خلق الله فاذا جاء الموت فدخل في الانسان لم يدخل في شيء الا وخرجت منه الحيوة
قال الشيخ قدس سره بقوله لخلق الموت الى جوابه بان المراد بالخلق في الآية التقدير وهو

يتعلق بالوجود والعدم جميعا والحق ان للارادة احداث اسباب الموت على حذف المضاف
او اسباب منها ما يفسد المزاج من الاشتداد او كيفية مضرة من الكيفيات الملايمة
او كيفية غريبة سمية او احتباس مادة الغش والمرسمون في الاكثر يموتون بعدم
النفس **قوله** وان حمل على العدم الاصلى آه ان التقابل بين الموت والحيوة تقابل العدم
والملكة اذ الموت عدم الحيوة عما اتصف بها كالعمى الطارى على البصر كطلوع الحى وعلى
هذا لا يكون لعدم الاصلى موتا ولذلك قيل ان المراد بالموتة الاولى في قوله تعالى كيف
تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم هو كونه نطفة لا اصلاب اذ النطفة
ميتة او ما يقع بهم في الدنيا بعد الحيوة او ما لا بعد الحياة اهنا بايام في القبر بل هو على القول
ايضا ان الاماتة انما تكون بعد سابقة الحيوة والحيوة في اطوار النطفة والجواب سياتى
في اواخر الكتاب في كلام صاحب الكشاف فانتظره **قوله** ليبلوكم لا يخفى ان هذا الحمل
بعيد جدا بل كاد ان لا يكون صحيحا نظرا الى التعليل لان للموت بمعنى العدم الازلى
وان ورد في كلام الله المجيد الا انه ليس بباعث الى احسن العمل وفيه حتى يصلح ان
ان يكون معيارا بل ما كان صالحا للاختبار هو الموت بمعنى العدم الطارى الذى
يكون مبدا الحساب والكتاب اللهم الا ان يتكلف ويقال ان الحمل الاول نظرا الى ان يكون
التعليل تعليلا لخلق الموت والثانى تعليلا لخلق الحيوة كما ينبئ به آخر كلامه يعنى خلق الحيوة ليبلوكم
الا انه ايضا غريب لان الحيوة بدون الموت الطارى لا يكون داعيا الى احسن العمل حتى
تكون معيارا فتدبر **قوله** وقد خص العمل الخالص الذى تظافرت روايات كثيرة منها
هذه الرواية ان اصل الاخلاص وحقيقته في عرف الشرع هو جعل العمل خالصا
لله وحده بعدم اشراك غيره وعدم ارادة التقرب به الى المخلوقين ومدحهم با ظهار

الطاعة

الطاعة وطلب المنزلة في قلوبهم والميل الى اعظامهم وتوقيرهم اياه واستجلاب تسخيرهم
لقضاء حوائجه والقيام بمهماته ونحو ذلك هذا هو الذى عد في الاخبار من الشرك
الخفى ويؤيده عنه صلى الله عليه وآله انه قال من صلى صلوة يرائى بها فقد اشرك ثم تلا هذه الاية قل
انما انا بشر مثلكم يوحى الى الى قوله ولا يشرك بعبادة ربه احدا وعنه صلى الله عليه وآله يقول الله سبحانه
انا خير شريك ومن اشرك معى شريكا في عمله فهو لشريكى دونى لانى لا اقبل الا ما خلص
لى وفى رواية اخرى عنه صلى الله عليه وآله ان لكل حق حقيقة وما بلغ عبد حقيقة الاخلاص
حقيقته في عرف الشرع هو جعل العمل حتى لا يحب ان يحمد على شيء من عمل الله
كثير **قوله** ذهب كثير من علماء اصحابنا الفاضل الطائفة اعلى الله قدره في جواب من
سال عمن يقوم بالواجبات الرجل الذى حسنت لاجله وهو رجاء الثواب وخوف
العقاب لم يحكم ببطلانها اذا اتى بها على هذا الوجه وقد صرح بذلك في قوله لمثل
هذا فليعمل العاملون وفي ذلك فليتنافس المتنافسون وقال عليه السلام قوم اعبدوا
الله برغبته فتلك عبادة التجار وقوم عبدوه برهبة فتلك عبادة العبيد في
معنى الحديث وان كان اللفظ مخالفا فصرح سبحانه في الايتين بان العبادة لما
ذكر من الثواب ولم يحكم امير المؤمنين عليه السلام ببطلان العبادة على هذين الوجهين
فلا يكون صحيحه الا ان ياتى بها على هذا الوجه وقد يجاب عن الايتين ومر قوله
اتفقت العدلية على ان من فعل فعلا لطلب الثواب او لخوف العقاب فانه لا
يستحق بذلك الفعل ثوابا والاصل فيه ان من فعل فعلا لجلب نفع او دفع
ضرر فانه لا يستحق به المدح على ذلك ولا يسمى من افاد غيره شيئا لعوض يعطيه جوادا
فكذا فاعل الطاعة لاجل الثواب او لدفع العقاب والاتيان لا شيء فان ما قلناه لان

لان قوله تع لمثل هذا فليعمل العاملون يكون غرضهم بفعلهم مثل هذا وكذا قوله وفي ذلك فليتنافس المتنافسون
لعدم دلالتهما على ما قيل المشهور ان قصد الثواب او دفع العقاب يخرج عمله عن الاخلاص
وكل عمل غير مخلص فهو منهي عنه فيكون فاسدا اما الاولى فلما ذكره الحبيب للعلامة واما
الثانية فلان الامر في قوله تع وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين منحصر في العبادة المخلصة
والامر بالشيء نهي او مستلزم للنهي عن الضد وفيه ان الثواب لما كان من عند الله تع
فبعمل يبتغي وجه الله فلا يقدح ذلك في الاخلاص نعم قصد الطاعة والانقياد وكونه تع اهلا
للعبادة من غير طمع في الثواب او دفع العقاب هو اللائق بمقام العبودية وعبادة
بعبادة الكرام واليه اشار بقوله ع ما عبدتك خوفا من نارك الحديث واما ان عبادة
التجار الذين يعبدون الله رجاء ثوابه والعبيد الذين يعبدونه خوفا من عقابه خارجة عن
حد الاخلاص وباطلة فهو في حيز المنع لان المراد بالاخلاص هو القربة التي يذكرها اعوانا
في نياتهم وهو ايقاع الطاعات خالصة لله تع وحده فقصد العبادة له وتحريم الغير ويؤيده
قوله في الحديث القدسي من عمل لي عملا اشرك فيه غيري تركته لشريكه ونظير الحديث
المنا واليه الشمول ما ورد عن ابي عبد الله ع ان الناس يعبدون الله تع على ثلثة
اصناف صنف منهم يعبدونه رجاء ثوابه فتلك عبادة الخدام وصنف منهم يعبدونه و
حبا له فتلك عبادة الكرام واليه اشار الشهيد الثاني في اسرار الصلوة بقوله وليقصد المتيقن
الفعل العزم على اجابة الله تع في امتثال امره بالصلوة واتمامها والكف عن نواقضها وقصدا
واخلاص جميع ذلك لوجه الله تع رجاء ثوابه وطلب القربة منه ان عجزت عن مرتبة
عبادته لكونه اهلا للعبادة التي هي عبادة الاحرار فان فاتتك درجة الاحرار الابرار
فلا تفتك درجة التجار وهو العمل رجاء العوض فان فاتتك هذه المرتبة فاجلس مع

العبيد في مجالسهم ومشاركتهم في مقاصدهم فانهم انما يعملون ويخدمون في الغالب
خوفا من الضرب والعقوبة وهذا منه ره صريح في صحة العبادة اذا اتى بها على
هذين الوجهين وهما ان يطلب بها الثواب او يدفع بها العقاب مع ان الاشارة الى
ان الاولى هو الاتيان بها لكونه تع اهلا لها بحيث لا يخطر بالبال سواه وهو عبادة
الاحرار الابرار فما ذكره الشيخ البهائي قدس سره في الحاشية من ان هذا النهج من
الاستدلال على ذلك المطلب من سوانح الوقت وهو متفرد به فلعله لم يطلع على دخول
منه عما نقلناه انفا وسابقا او هو من باب توارد الافكار وتوافق الانظار
وهو اعلم بحقيقة الحال والصلوة على محمد وآله خير آل والاولى ان يستدل
له قول والاولى من ذلك ان يستدل على ذلك المطلب بما في الكافي بطريق حسن على المشهور
بابراهيم بن هاشم وصحيح على ما نقل عنه عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع
انه قال من سمع شيئا من الثواب على شيء فصنعه كان له اجره وان لم يكن على
ما بلغه وبمثله بل الاصح منه ما فيه ايضا عن الباقر ع من بلغه ثواب من الله على
عمل فعل ذلك العمل التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه وفي رواية
اخرى عن الصادق ع من بلغه شيء من الثواب على شيء من الخير فعمله كان له اجر ذلك وان
كان رسول الله لم يقله فان هذه الاخبار ونظائرها صريحة في ان قصد الثواب
وطلب الاجر بالعمل لا يخرجه عن درجة الاخلاص ولا يفسده والا لما كان له عليه ثواب ولا
اجر ولا قائل بالفصل فيكون قصد دفع العقاب كقصد جلب الثواب في عدم الا
فساد والاخراج عن مرتبة الاخلاص هذا من سوانح الوقت والحمد لله وحق
في المعتبر وكذا في ... حيث قال في بحث نية الوضوء ولو ضم الى نية القربة ارادة

التبرد او غير ذلك كان طهارة مجزية اقول هذا هو الظاهر لانك قد عرفت ان القدر
المعتبر في الاخلاص هو ايقاع الطاعات خالصة لله وحده من غير اشراك غيره فيها
فلا يقصد بها قصد الثواب ودفع العقاب ولا امتثال امره الصارم نعم تجردها عن
ذلك كله هو الاولى والاليق وقال الشيخ على في حواشيه على الشرايع والاصح عدم صحة الطهارة
على الوجه المذكور ويتخلف قوله او غيره لان نية التسخن بالماء للطلب لو توضأ به وكذا ارادة
التنظيف وموضع الخلاف فيما اذا كان ذلك مع النية الواقعة بالفعل فلو نوى التبرد ونحوه
بعد عزوب النية الاولى لم يعتد بما فعله على هذا الوجه من غسل ومسح قولا الا ان الاستدلال
ضعيف جدا فيصحّ الفعل الملاقي بلا احد في نية التبرد قوله ايجاد الفعل على الوجه المامور
ان علق بايجاد صدق على العزم فلم يكن التعريف مانعا وكان يصدق على ارادة افعال
العباد وان علق بارادة لم ينتقض بهما لكن لا يكون دالا على اعتبار شخصات الفعل في النية
الا بطريق اللزوم لان الوجه المامور به على ذلك التقدير للارادة لا الفعل كما نقل عن المحقق
الشيخ على رحمه في شرح القواعد واجاب عنه الشيخ البهائي قدس سره بان مراده بالارادة
الفاعل فخرجت ارادة الله افعال العباد لان ارادته تعالى افعال العباد ليست ارادة الفاعل
والا لوجبت المراد واستحال تخلفه عن ارادته ولزم منه الجبر مما هو خلاف الواقع بل هي
بمعنى الامر وهو لا يوجب وجود المامور به كما في العصاة ثم قال والجار متعلق بالارادة
فخرج منه العزم لانه وان كان بمعنى ارادة ايجاد الفعل كما يقال عزم على الامر اذا اراد فعله
ولكن لا على وجه الاشعار وانت خبير بان بعد تعلق الجار بالارادة يندفع النقض
بالعزم وبارادة الله تعالى من غير حاجة الى تخصيص الارادة ولكن لا يكون التعريف دالا
على مشخصات الفعل الا بالالتزام ودلالة الالتزام مهجورة في التعريفات كما اوما

اليه

اليه المعترض فالاعتراض على حاله ثم من الظاهر ان هذا التعريف شامل لنية الصوم
فانه عبارة عن كف المكلف نفسه عن المفطرات الاثني عشر المذكورة
في محلها والكف فعل فيصدق على نيته انها ارادة ايجاد الفعل الخ واما ما ذكره قدس
سره من تعريف الصوم بتوطين النفس على ترك المذكورات في الدروس فلا حاجة اليه حتى
نحتاج في تكامل التعريف وعدم انتقاضه في عكسه بخروج نية الصوم والاحرام و
نحوها الى تعميم الفعل فتأمل قوله منتقض بالكبيرة واما عند من يقول ان المباح داخل في تعريف
المامور به لان كلا منهما ورد فيه رخصة عن الشارع ففعله عنده راجح على تركه لانه
ينفي المباح ويقول بان كل مباح ترك حرام والترك واجب فالمباح واجب والحق ان الشيء
يجوز ان يكون مباحا من وجه وواجبا او مندوبا من وجه آخر وتحقيقه يطلب
من كتب الاصول قوله بان المندوب مامور به اختلفوا في ان المندوب هل
هو مامور به حقيقة ام لا فالمحققون على انه مامور به خلافا للكرخي وابي بكر الرازي
ووافقهم العلامة في تهذيب الاصول والنزاع هنا في لفظ الامر لا في صيغة افعل
فانه نزاع آخر والحاصل ان المندوب هل يطلق عليه اسم المامور به حقيقة ام مجازا
فمن قال بالاول قال بانه حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب لئلا يلزم
الاشتراك قوله وما امروا الا ليعبدوا الله استدل بهذه الآية على وجوب النية في العبادات
كلها حتى الطهارات لان النية كانت ام ترابية في الدلالة تامل لظاهر ان النية على الوجه الذي
اعتبره الاصحاب وهو قصد الفعل على وجه القربة مقارنا له غير مفهوم من الآية خاصة
على تفسير هؤلاء المفسرين فانهم حملوا الامر بالكفار مع وجوب النية على كل مكلف
فالدليل اخص من المدعى قيل نعم يمكن الاستدلال بها على وجوب الاخلاص في

العبادات على وجه الشرع حتى لانه حصر غاية كل امر في العبادة حال الاخلاص فلو حصل
الامتثال بدونه لم تكن الغاية منحصرة فيه والضمير وان كان لاهل الكتاب الا ان قوله
وذلك دين القيمة اي المستمرة على جهة الصواب يثبت حكمه في حقنا وفيه انه يجوز
ان يكون بالاخلاص تخصيص العبادة بالله من دون غيره من الالهة والانداد كما
كما قال في قوله فادعوا الله مخلصين له الدين اخلصوا دينكم تبرءوا من الالهة والانداد
فهذا الحمل يوجب موافقة هذه الاية مع غيرها من الايات والاولى ان يستدل على وجوب
النية والاخلاص بالاخبار الدالة عليها مثل ما دل على تحريم الرياء في العبادات وايجاب ان
يكون الاعمال لله ومثل قوله انما الاعمال بالنيات والجمع المحلى باللام للعموم وقوله انما لكل
امرء ما نوى وقول الرضا لا قول الا بعمل ولا عمل الا بنية ولا قول وعمل الا باصابة السنة
قوله اي دين الملة القيمة اضافة الدين الى القيمة وهي نعته لاختلاف اللفظين
وانث القيمة ردا بها الى الملة وقال في مجمع البيان تقديره دين الملة القيمة لانه اذا
لم يقدر ذا المقدر ذلك كان اضافة الشيء الى صفته وذلك غير جائز لانه
بمنزلة اضافة الشيء الى نفسه واورد عليه ان الكوفيين يجوزونه فان الذين
يجوزونها مع ارادة معنى الصفة لا مطلقا ولهذا يجوزون الاضافة البيانية بالاتفاق
وعلى تقدير العدم فالفرق بين اضافة الى الملة والقيمة غير واضح خصوصا
مع القول بكون الصفة والموصوف بمنزلة شيء واحد اقول وفيه ان الفرق
واضح لان القيمة على هذا صفة للملة والدين مضاف اليها فيندفع الاشكال
اذ القيمة ليست مضافا اليها ولا صفة للمضاف وهذا كما قاله البصريون في
نادي مسجد الجامع مسجد الوقت الجامع من ان الوقت مقدر في نظم الكلام والمسجد

مضاف اليه

مضاف اليه والجامع صفة للوقت فيندفع عنا ايراد الكوفيين فان الجامع
ليس مضافا اليه والجامع ولا صفة للمضاف وبالجملة لا فرق بين دين القيمة و
مسجد الجامع دخلا ودفعا فالايراد على تقدير وروده انما يرد ويدفعه انما يرد
على تقدير وروده انما يرد على البصريين لا على صاحب مجمع البيان فانه اختار ملائم
لكونه المذهب المشهور المنصور فلا يتجه عليه فتامل قوله قال العلامة صحيح كلام
الراوندي وكذا العلامة يفيد ان من نوى اي قصد رفع حدث معين كالنوم
مثلا وهو غير واقع فانه كان غلطا في ذلك القصد صح وضوءه وان كان عامدا
اي في ذلك القصد لم يصح لانه قصد رفع ما هو غير واقع فيكون لاغيا فيرد
عليه ان قصد رفع حدث غير واقع مع الاعتقاد بانه غير واقع لا يتصور
من المجنون فضلا عن الانسان واما تاويل الشيخ كلامهم وبيانه بذلك مرا
منهم نفي صحيح لان ارادة معنيين مختلفين تصور الفعل مع قصد ايقاعه
وتصوره بدون ذلك القصد من لفظ واحد وهو نواه في اطلاق غير جائز
فتامل قوله نية المؤمن خير من عمله اقول وذلك انه يجوز نيته من حيث
العمل يثاب بمثل ما يثاب بعمل مع النية فهما متساويان في ترتيب الثواب
عليهما واحدهما يلزمه مشقة العمل دون الآخر فهو بهذا الاعتبار خير منه
يدل على ذلك ما في حديث الرضا اذا كان يوم القيمة اوقف المؤمن
بين يديه فيكون هو الذي يتولى حسابه فيعرض عليه عمله فينظر في صحيفته
فاول ما يرى سيئاته فيتغير لذلك لونه وترتعش فرائصه وتفزع نفسه
ثم يرى حسناته فتقر عينه وتسر نفسه وتفرح روحه ثم ينظر الى ما اعطاه الله من

من الثواب فيشتد فرحه ثم يقول الله للملائكة ملوا الى الصحف التي فيها الاعمال ١١٣
التي لم يعملوها فيقرؤنها فيقولون وعزتك انك لتعلم انا لم نعمل منها شيئا
فيقول صدقتم نويتموها فكتبناها لكم ثم يثابون فانه يعلم من ان نوى خيرا الى
فقصر لقصور العجز كان كفاعله وان لم يفعله كان ان من دل على الخير كفاعله وان لم
يعمل الا الدلالة عليه ولعل فيه انه لما كان راغبا اليه مشتاقا له مريدا فعله ولم يمكنه
ذلك وكان الله عالما بالنية وما هو كامن في سريرته اثابه بذلك ما كان يثيبه لو فعله
ولا بعد فيه بعد ورود النص وقد ثبت بالعقل والنقل ان الراضي بفعل المحسن شريك
له في احسانه والراضي بفعل المسيء شريك له في اساءته من جهة المدح والذم والاجر
والاثم ويشهد بما قررناه ما في علل الشرايع من قوله ان العبد لينوي من نهاره ان
يصلي بالليل فتغلبه عينه فينام فيثبت الله له صلوته ويكتب نفسه تسبيحا ويجعل نومه عليه صدقة
فانه يظهر منه ان النية انما تكون خيرا من العمل لانها مع استلزامها ما هو المطلوب
من العمل من غير كلفة ومشقة تستلزم صيرورة النفس تسبيحا والنوم وغلبته صدقة
سائر النيات وما تستلزمه من الثواب في سائر العبادات والسر فيه ان بنا
على ما سبق ان قصد القبيح كما يكون قبيحا عقلا ونقلا كذلك قصد الحسن
يكون حسنا اذا صار ذلك القصد باستمراره واستقراره في الذهن راسخا
في النفس ملكة فيها يفيدها هيئة حسنة وحالة صحيحة تترشح منها الى البدن
لشدة العلاقة بينهما فيصير النفس بذلك تسبيحا والنوم صدقة فيثاب عليه
الثواب الذي يثاب عليه بفعله في الخارج وانما قيد بعدم استمراره وجوده
والانقياد بخلافه في الذهن فانه يستمر فيه الى ان يحققه في الخارج وان بادره

ان المؤمن

ان المؤمن اذا هم بحسنة كتبت له واحدة فاذا فعلها كتبت عشرا فيمكن التوفيق
بينهما باختلاف الاشخاص فمن نوى خيرا وحدث اليه نفسه وبذل له جهده ولم
يقدر على فعله في الخارج كتبت له اجر فعله ومن نواه وهو قادر على فعله ولم يفعل
كتبت له حسنة واحدة فاذا فعل كتبت له عشر امثالها وللتفاوت مراتب الاشخاص
والنيات دخل عظيم في تفاوت مراتب الجزاء ولذا كانت الصدقة في الجزاء بين
عشرة وسبعين وسبعمائة الى سبعين الف ويحتمل ان يكون هذا المقدار من الجزاء
تفضلا من الله استحقاقا من الناوي ويكون حديث عشر امثالها مبنيا على الاستحقاق
فان قلت عبارة الحديث يثابون اي بتلك الاعمال والثواب هو ما يعطى
استحقاقا وجزاء لا تفضلا قلت ان الثواب في الاصل هو الجزاء الذي يرجع الى
العامل بعمله وليس هنا عمل فيكون تفضلا فان قلت قد ورد ان افضل العبادة
احمزها ولا ريب ان العمل المعتبر شرعا الاشق على النية احمز منها فكيف يكون
مفضولا قلت لا بد من تخصيص هذا الخبر جمعا بين الاخبار اذ لو ابقي على
عمومه لزم منه ان لا تكون صلوة فريضة خيرا من عشرين حجة ولا البكاء
على الحسين ثم مساويا لاجر مائة شهيد كما ورد في الخبر فيكون المفضل عليه
ما سوى ذلك المذكور من النية والصلوة والبكاء وامثال ذلك فما قيل
قوله لانه لا يترتب عليها عقاب اه اقول فيه نظر اذ لا نم ان طبيعة النية لا يترتب
عليه عقاب اصلا وانها انما كانت شرا كان وجودها كعدمها كيف وقد ورد
في تتمة الخبر ان نية الكافر شر من عمله ولا ريب انه معاقب بعمله فيكون معاقبا بنيته
بطريق اولى لانها شر من عمله والسر فيه ما سبق في الحاشية السابقة انه لما كان

واقفا الى الشر منتشا فالم يرد فعله ولم يمكنه ذلك وقد تمكنت هذه الهيئة في نفسه
صارت ملكة فيها وكان الله عالما بنيته وسريرته جزاه بذلك مثل ما جزاه على
فعله فهما متساويان في العقاب واحدهما ملازم لما وهيئة فانية دنيوية دون
الآخر فهو بهذا الاعتبار شر منه وقد ذكر بعض الاجلاء من اصحابنا ان قوله تعالى وان تبدوا
ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله وقوله واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه
يدلان على العقاب بافعال القلب ولو بقصد المعصية وذلك غير بعيد فان قصد
القبيح قبيح عقلا وشرعا ايضا الا انه لا يعاقب عليه العقاب الذي يعاقب عليه بفعله في
الخارج وبه يجمع بين الادلة بل بين الاقوال انتهى كلامه طاب منامه وفيه تأمل يعرف
مما سبق لا مدخل فيه ما يخطر للانسان من الوسواس وحديث النفس لان ذلك
مما ليس في وسعه التخلص منه ولكن ما قصده وعزم ومن الغريب ان الشيخ البهائي نقل هذه
الوجوه والاطناب ثم اجاب بعد ان نقل قبيل ذلك تتمة الحديث كما سبقت ولم يتنبه
بما يرد عليه من الايراد ولعل تنبه لذلك ولكنه اكتفى في دفعه بما نقله في الحاشية
ان ابن آدم اذا هم بالحسنة الحديث وفيه ما عرفته وكذا فيما قيل ان المراد بنية المؤمن
اعتقاده الحق آه نظر اذ النية في اللغة هو القصد والعزم على الفعل امم من نويت الشيء
اي قصدت وعزمت ثم خصت في غالب الاستعمال بعزم القلب على امر من الامور
وفي عرف الفقهاء كما سبق عبارة عن ارادة ايجاد الفعل على الوجه المأمور به شرعا
ولا يطلق على الاعتقاد اصلا حقا كان او باطلا وذكر الصدوق ره في علل الشرايع انه ع لما
سئل عن قوله ع نية المؤمن خير من عمله قال ع في الجواب لانه ينوي من الخير ما
لا يدركه ثم قال ع في جواب ونية الكافر شر من عمله وذلك لان الكافر ينوي الشر ويأمل

من الشر

من الشر ما لا يدركه والى مثل ذلك يؤول ما قيل في توجيه الخبر ان المؤمن ينوي
خيرات كثيرة لا يساعده الزمان آه وفيه ان المتبادر من الحديث ان نية
المؤمن خير من عمله المنوي بهذه النية المناسب ان يكون الثواب المترتب
على كل واحد من اعمال القلب وبالجملة ظاهر الحديث يفيد ان نية كل عمل خير من
ذلك العمل وما الاشكال الا فيه وفي حديث آخر مذكور في علل الشرايع انه ع
انه ع سئل عن ذلك فقال في الجواب لانه ربما انتهت للمخلوقين والنية خالصة لرب العالمين
فيعطي الله عز وجل على النية ما لا يعطي على العمل ولعله يرجع اليه ما قيل توجيه الخبر ان
النية لا يكاد يدخلها الرياء ولا العجب لانا نتكلم على تقدير النية المعتبرة شرعا بخلاف العمل
فانه يعرضه ذلك واعلم ان اعمال القلب مستورة عن الخلق لا يتطرق اليها الرياء
ونحوه بخلاف اعمال الجوارح وفيه ان الكلام كما كان على تقدير النية المعتبرة شرعا كذلك
كان على تقدير الاعمال المعتبرة شرعا فكما لا يدخلانها فكذا لا يبطلانها بل لابد ان تكون
خالصة عنهما والا لا يقع مقبلا لان الاعمال الريائية لا خير فيها اصلا والتفضيل يقتضي
المشاركة ولعل في الجملة والشيخ البهائي قدس سره مع فضله نظر هذا الكلام في رد توجيه بعض
الاعلام لم يتفطن بمثله في مثل هذا المقام ويمكن ان يؤول الى هذا الحديث ايضا ما قيل
ان المراد بالمؤمن هو المؤمن الخاص كالمقهور بمعاشرة اهل الخلاف فان غالب اعماله
جار على التقية ومداراة اهل الباطل وهذه الاعمال الواقعة على التقية منها ما يقطع فيه بالثواب
كالعبادات الواجبة ومنها ما لا ثواب فيه ولا عقاب كالمباح واما نيته فانها خالية عن
التقية فهو وان اظهر موافقتهم باركانه ونطق به بلسانه الا انه غير معتقد لها جازم بل
عنها ونافر منها والى هذا اشار ابو عبد الله ع وقد سأله ابو عمرو الشامي عن الغزو

١١٧ ومع خبر الامام العادل بقوله ان الله يحشر الناس على نياتهم يوم القيمة ونقل انه كانت
في المدينة قنطرة فعزم رجل مؤمن على بنائها فسبقه كافر الى ذلك فقيل للنبي صلى الله عليه وسلم في
ذلك فقال نية المؤمن خير من عمله يعني من ذلك الكافر كذا قيل في مقام توجيه هذا الخبر
وانت خبير بان على هذا الاخير فيه اصلا العدم اقترانه بنية القربة فكيف يقع بينه وبين
بين نية المؤمن وهي خير محض تفضيل الان يقال ان عمله هذا يستتبع خيرا له لكن لا يخفا
وجزاء يرد فيه اشكال بل تفضيلا من الله تعالى من غير اعتبار الثواب وقد يقع التفضل
على كثير من فاعلي البر بغير اعتبار القربة كالكرم ثم ان الله يوصل اليه جزاءه وذلك اما
اما في الدنيا او في الاخرة لكن لا على وجه يحصل له الشعور بذلك وقيل ان النية هو القصد
وذلك واسطة بين العلم والعمل لانه اذا لم يعلم ترجيح امر لم يقصد فعله واذا لم يقصد فعله لم
يقع واذا كان المقصود حصول الكمال من الكامل المطلق ينبغي اشتمال النية على طلب القربة الى
الحق تعالى اذ هو الكامل المطلق واذا كانت كذلك كانت وحدها خيرا من العمل بلا نية وحالها
خير من العمل لانها بمنزلة الروح والعمل بمنزلة الجسد والروح لا الروح بالجسد بل خير
منه لان الجسد بغير روح لا خير فيه فان التفضيل كما عرفت يقتضي المشاركة والعمل
بغير نية لا خير فيه لقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث المشهور انما الاعمال بالنيات حيث يفهم منه ان
النية شرط في العمل وانتفاء الشرط ملزوم انتفاء المشروط فكيف يكون داخلا
في التفضيل والجواب انه صرح بان العمل بمنزلة الجسد وقال ان الجسد بغير روح لا خير
فيه ولم يتفطن بانه ينافيه ما يقتضيه التفضيل وقيل هذا الخبر اما عام مخصوص او مطلق
مقيد فيكون المراد ان النية بعض الاعمال الثقيلة كالحج والجهاد خير من بعض الاعمال
الخفيفة كتسبيحة او تحميدة او قراءة آية لان في تلك النية من عمل النفس المشقة الشديدة والعرض
ثم

الله والقرائن التي لا تعد ولا تحصى وقيل هذا التوجيه وان كان خلاف الظاهر لان
المصير الى خلافه متعين عند وجود ما يصرف اللفظ اليه وهو هنا حاصل لان قوله نية
المؤمن خير من عمله بعينه قوله افضل الاعمال احمزها فيجب صرفه عن الظاهر جمعا
بينهما فقد سبق منا وجه الجمع بينهما بوجه آخر وقد قيل في الجمع بينهما ان اللفظ خير ليست
بافعل التفضيل والمراد ان نية المؤمن خير من جملة اعماله التي تبعيضية وانا اقول ذلك لئلا
يتوهم ان النية لا يدخلها الخير والشر بل ان السيد الاجل المرتضى لما افاد هذا الوجه
استحسنه بعض الفضلاء لانه لا يرد عليه شيء من الاشكال والله اعلم بحقيقة الحال والصلوة على
٣٨ رسوله والرجوع الى الحديث الثامن والثلاثون من تاب من ذنبه توبة اذا اطلع عنه
وعرفت بانها الرجوع الى الله تعالى بحل عقدة الاصرار عن القلب ثم القيام بكل حقوق
الرب وقيل هي الندم على المعصية في الحال والعزم على تركها في الاستقبال والظاهر ان
الذكر العزم للتقوية والبيان كما في قول البيضاوي بعد حين وقال بعض اعاظم الاجلة الا للتقييد و
والاحتراز اذ النادم على المعصية لقبحها لا يخلو عن ذلك العزم البتة وقال بعض العلماء
التوبة تنتظم من امور ثلاثة علم وحال وعمل اما العلم فهو اليقين بان الذنوب سموم
مهلكة وحجاب بين العبد ومحبوبه وهذا اليقين يثمر حالة ثالثة هي التألم لفوات المطلوب
والتأسف من فعل الذنوب ويعبر عن هذه الحالة بالندم وهو يثمر حالة ثالثة هي ترك
الذنوب في الحال والعزم على عدم العود اليها في الاستقبال وتدارك ما فات في الماضي
من حقوق الله كالصلوة والصيام والزكوة ونحوها من حقوق الناس كرد المال الى صاحبه
او وارثه وطلب الابراء في الغيبة وتسليم النفس في القصاص الى وليه ولو لم يكن ذلك
كان عليه ان يكثر من العبادة ليبقى له قدر الكفاية في القيمة بعد اخذ حقوقهم منها وهذه

الامور مترتبة في الحصول ويطلق اسم التوبة تارة على مجموعها واخرى على الندم وحده ويجعل
العلم كالمقدمة والترك كالثمرة فيكون الندم محفوظا بالطرفين الطرف الاول مثمر الندم
والطرف الآخر ثمرة كما قال امير المؤمنين صلوات الله عليه ان الندم على الشر يدعو الى تركه
وترتب هذه الامور غير مختصة بالتوبة بل انتظام الصبر والشكر والتوكل والرضا وغيرها
من المقامات الدينية تنتظم من علم وحال وعمل وهذه الثلثة اذا قيس بعضها الى بعض
لاح للناظرين الى الظواهر ان العلوم تقدم انما يراد الاحوال للاعمال والاعمال واما اهل البصا
واولو الالباب فالامر عندهم بالعكس فان الاعمال عندهم يراد للاحوال والاحوال للعلوم فالافضل العلوم
ثم الاحوال ثم الاعمال لان كل مراد لغيره يكون ذلك الغير لا محالة اصل منه قوله وتتفاوت تختلف
التوبة باختلاف ما نسبت اليه فاذا نسبت الى المذنبين فمعناها رجوعهم عن المعاصي الى الطاعة
واذا نسبت الى الابرار فمعناه رجوعهم عما كره الله الى ما احب واذا نسبت الى المقربين فرجوعهم
عما سوى الله اليه واذا نسبت اليه فمعناه رجوعه عن سخطه الى رحمته او عن قهره الى اللطف
او عن اعراضه الى اقباله على الخلائق ومراتب التائبين قوله اعني المعرفة والندم وفي الحديث
بل الندم توبة والمراد ان الندم على الذنب لكونه ذنبا توبة قوله دليل الوجوب اي دليل
المعتزلة على وجوب اسقاط الله العقاب بالتوبة وهو ان العاصي قد بذل وسعه في التلافي
فيسقط عقابه كمن بالغ في الاعتذار الى من اساء اليه يسقط ذنبه بالضرورة مدخول لانه اما
الوجوب ومنه حرمته ثم جاء معتذرا لا يجب في حكم العقل قبول العذر بل الخيرة الى ذلك الغير
ان شاء صفح وان شاء جازاه قوله وامير المؤمنين في هذا التخصيص لا وجه له لان حضور النبي والائمة
صلوات الله عليهم عند الموت مما قد وردت به الاخبار واشتهرت بين الشيعة غاية الاشتهار
بل ورد في بعضها حضور فاطمة صلوات الله عليها ايضا ثم اختلفوا في نحو حضورهم وكيفيته

قيل

فقيل انه يوقتهم صورهم في الحس المشترك بحيث يشاهدهم المحتضر ويكلمهم كما
في النوم والمنقول عن السيد المرتضى انه يعلم في تلك الحال ثمرة ولايتهم و
انحرافه عنهم لان المحب لهم يرى في تلك الحال ما يدل على انه من اهل الجنة وكذا
المبغض لهم يرى ما يدل على انه من اهل النار فيكون حضورهم وتكلمهم استعارة
تمثيلية وفيهما من البعد ما لا يخفى ويمكن ان يكون حضورهم بجسدهم مثلا لتلطف الابدان
غير المحتضر كحضور ملك الموت واعوانه واما النحو منهم فلا يبعد تصرف روحهم
القوية في جسد مثالي ايضا ولا يبعد ايضا ان يكون لهم اجساد مثالية كثيرة لما اعطاهم
الله لهم من القدرة الكاملة فيمكن حضورهم في زمان واحد في امكنة متعددة
ويمكن ان يخلق الله لكل منهم مثالا بصورته وهذه الامثلة تحضرون المحتضر ويكلمونه
ويبشرونه من قبلهم كما ورد في بعض الاخبار بلفظ التمثيل ويكون منها الحديث
المشهور عن الحارث الهمداني حيث قال في الخوف عن وقتين وقت الاحتضار
ووقت المورد على الصراط قال يا حار همدان من يمت يرني من مؤمن او منافق
قبلا وانت عند الصراط معترضي فلا تخف عثرة ولا زللا اقول للنار حين
توقف العرض ذريه لا تقربي الرجلا اسقيك من بارد على ظمأ تخاله في الحلاوة
العسلا قوله وسوفها قال بعض العلماء الناس في التوبة على احوال رجل سوف
بالتوبة مدافع بها اغتر بطول الامل ونسي هجوم الاجل فذلك متى ادركه الموت
ادركه على الاصرار فهو هالك وآخر تائب ما لم يجد شهوة فاذا وجدها ركب هواه
واتبع مناه واضاع المحاسبة لنفسه فهذا استوجب العقوبة من الله عز وجل
تائب بقلبه الا ان نفسه تدعوه الى شيء مما يكره فهذا يحتاج الى الادب لنفسه فهذا

ورجل ملايم للحساب قد قام على ساق مقام نخم هذا استوجب للعصمة من الله
ورجل قد هابه خوف من ذنوبه ولم يبق فيه باقية جملة التوحيد بولاية الله وفاق وقت
التدارك ومن كلام بعضهم لعفو القوم قبل ان يصير القريب نائيا والمقام ماضيا قبل
ان يكون الحصول نادما والموجود عدما وقبل ان تضرب الاذنان على المصرين سرادق
الحساد فلا فائدة عنادة لا توفيق انابة واعتذار عند تراكم على المراة وكه جمع في
بعضه فوق بعض وران على قلبه ذنبه من باب باع يبيع وبينا اي غلب والرين الحجاب
الكثيف وران نفخ خبثت وقوله تعالى بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون اي غلب على
قلوبهم كسب الذنوب كما يرين الخمر على عقل السكران ونعم ما قيل بالفارسية ذلك
تو بر تو ات اى دل سياه كرده سياه دروغ وتباه والطبع بالسكون
الختم وبالتحريك العيب واصله الدنس والوسخ يغشيان السيف يستعمل فيما
يشبه الوسخ والدنس الآثام والاوزار وغيرها من العيوب والمقابح قيل والطبع هو الرين
وقيل الرين ايسر من الطبع وهو ايسر من الاقفال والقفل اشد من ذلك كله وقوله ختم الله طبع
على قلوبهم اي ختم عليها وغشاها ومنعها الظلام وهو صريح كما قيل في اضلال بعضها
من باب المجازاة الابتداء كما زعمه الاشاعرة وصقلت السيف صقلا من باب قتل
جلوته والمنكوس المقلوب يقال نكست الشيء نكسا من باب قتل قلبته على راسه
فانتكس وفي حديث الصادق الاعضاء قدح منكوسة قيل هو المابون لانقلاب
شهوته الى دبره والنكتة في الشيء كالنقطة والجمع نكت على نكتة من بول ونقطة من
بول قوله ان القلب القلب يطلق على معنيين احدهما اللحم الصنوبري المشكل المودع
في جانب الايسر من الصدر وهو لحم مخصوص وفي باطنه تجويف وفي ذلك التجويف

دم اسود

دم اسود وهو منبع الروح ومعدنه وهذا المعنى من القلب موجود في البهائم بل الميت
والثاني لطيفة ربانية روحانية لها بهذا القلب تعلق وتلك اللطيفة هي المعبر عنها
بالقلب تارة وبالنفس اخرى وبالروح اخرى وبالانسان ايضا وهو المدرك العارف
الطالب والمعاتب والمثاب والمعاقب والمراد هنا هذا المعنى فقوله يصير اعلاه
اسفله اي يصير منكوسا مجردا التشبيه وتمثيل من ان يكون اعلاه سفل اسفله و
نكس بأعلى توجه الى العلويات واستفاضة من الجودات ويعينه على ذلك الايمان
والحسنات وسفله توجهه الى السفليات والمقارنات وارتباطه مع الماديات
ويعينه على ذلك الكفر والسيئات ويمكن ان يراد ان القلب بالمعنى الاول لما كان
رئيس الاعضاء واشرف الاجزاء وكان ما يتعلق به النفس اولا وبسائر الاعضاء
بوساطته عبر عنها به مجازا تسمية للمتعلق باسم المتعلق واعلم ان كل ما يدركه الانسان
بحواسه يرتفع منه اثر الى روحه ويجتمع في صحيفة ذاته وخزانة مدركاته وكذلك كل
مثقال ذرة خيرا او شرا يعمله يرى اثره مكتوبا ثمة وخاصة ما رسخت بسببه
الهيئات وتأكدت به الصفات وصار خلقا وملكة فان كانت من الصفات الحميدة
والاخلاق الحسنة اعادة نورا وضياء واستعدادا لما فوقها وان كان من مقابلاتها
فلذا شبه الايمان والهداية بالنور والكفر والضلال بالظلمة وعلى التشبيه قوله تعالى
يخرجهم من الظلمات الى النور اي من الضلال والكفر الى الهداية والايمان وشاع
ذلك وذاع حتى يقال لما البياض والاشراق والظلمة السواد والظلام كقولك شاهد
بياض الايمان او سواد الكفر من جبين فلان ومن هذا القبيل تشبيهه الايمان والظلام
بالنكتة السوداء فالكلام مصرح حيث ذكر المشبه به واراد المشبه قوله ويحتمل ذلك

كما نقل ان رجلا احتضر فقيل له قل لا اله الا الله فقال اين الليل وطاب الماء والتذ الشراب
ومضى عنا حزيران وتموز وآب ثم خضع لوقته وقيل الآخر وقد قرب خروج نفسه وانقطاع
نفسه قل لا اله الا الله فقال الجهني الحف عني على الزمان وفاتني زمان وعني الازمان حتى
ولى الشتاء واستقبل الصيف وطاب المدام والريحان وقالت امرأة لرجل كان معها له قريبا
من حمام منجاب بغداد يا رجل اين الطريق الى حمام منجاب فاومى اليها وارشدها الى
طريق غيره في سكة خراب لاستغفلها وتبعها اليها ففجر بها فلما حضرته الوفاة قيل قل لا اله
الا الله فقال يا رب قائلة يوما وقد لغبت : اين الطريق الى حمام منجاب ومات لوقته
هكذا اهل الرذائل سوء الخاتمة وهوى بالخذلان من درجة العاقبة نعوذ بالله من ذلك
قوله على عدم صحتها الان من شرط صحتها ان يندم العاصي على القبيح لقبحه لا لغرض آخر
من خوف النار وما فيه من الاضرار ببدنه او الاخلال بعرضه او ماله الى غير ذلك وندم
العاصي هنا المعاينة ليس لقبحها بل الخوف للنار وغيرها ولذلك لا تصح توبته ولا تقبل منه في
عيون الاخبار عن ابراهيم بن محمد الهمداني قال قلت لابي الحسن الرضا ع لاي علة غرق
الله فرعون وقد آمن به واقر بتوحيده قال لانه آمن عند رؤية البأس والايمان
عند رؤية البأس غير مقبول وذلك حكم الله تعالى ذكره في السلف والخلف
قال الله عز وجل فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به
مشركين فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا سنت الله التي قد خلت في
عباده وخسر هنالك الكافرون وقال عز وجل يوم يأتي بعض آيات
ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا
وهكذا فرعون لما ادركه الغرق قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو

اسرائيل

اسرائيل وانا من المسلمين فقيل الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين الحديث
قوله وفي الحديث في الكافي بسند صحيح عن احدهما ع قال ان آدم قال يا رب سلطت
علي الشيطان واجريته مني مجرى الدم فاجعل لي شيئا فقال يا آدم جعلت لك ان
من هم من ذريتك بسيئة لم تكتب عليه فان عملها كتبت له سيئة ومن هم منهم بحسنة فان
لم يعملها كتبت له حسنة وان عملها كتبت له عشرا قال رب زدني قال جعلت لك ان من عمل
منهم سيئة ثم استغفر غفرت له قال رب زدني قال جعلت لهم التوبة وبسطت لهم
التوبة حتى تبلغ النفس هذه قال يا رب حسبي قوله ما لم يغرغر اصل الغرغرة ان يجعل
المشروب في الفم ليردده الى اصل الحلق ولا يبلغ وقوله ما لم يغرغر اي ما لم تبلغ روحه
حلقومه فيكون بمنزلة الشيء يتغرغر به المريض ويكون ذلك عند اول ما يأخذ في سياق
الموت قوله لا تقبل التوبة فان قلت قوله تعالى هو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفوا
عن السيئات ويعلم ما تفعلون يدل على انه تعالى يقبل كل توبة ومنها توبة المعاين وهو
من حضره الموت وذلك لان اللام في التوبة لتعريف الحقيقة فهي هنا تفيد الاستغراق
لان المقصود بها الماهية من حيث وجودها في الخارج في ضمن جميع افرادها فهو خلق
الانسان ضعيفا قلت عدم استثناء توبة المعاين اما لعدم اعتداد بها توبة كما اشار
اليه بقوله تعالى قال اني تبت الآن قال بعض محققي المفسرين ايضا وقال [illegible] لاسقاط
ذلك عن درجة الاعتبار عد القائل من تسمية توبته واما البيان حكمها في محل آخر
من القرآن وكان ذلك فيما ذكرناه فيما يكفي فيه لان القرآن في حكم كلام واحد ولا
يجوز فيه التناقض كما نص عليه الزمخشري في قوله تعالى ان الله يغفر الذنوب قوله توبة
نصوحا النصوح فعول من النصح وهو خلاف الغش والتوبة النصوح هي البالغة في النصح

التي لا ينوي فيها معاودة المعصية وقيل هي ندم في القلب واستغفار باللسان وترك بالجوارح
واضمار ان لا يعود واصل النصح في الخلوص قال الغزالي في كتاب منهاج العابدين في التوبة
اعلم ان هذه العقبة عقبة صعبة امرها مهم وضررها عظيم فلقد بلغني عن الاستاد ابي اسحق
الاسفرايني وكان من الراسخين في العلم العاملين به انه قال دعوت الله سبحانه ثلثين
ان يرزقني توبة نصوحا ثم تعجبت من نفسي وقلت سبحان الله حاجة دعوت الله فيها
ثلثين سنة فما قضيت الى الآن فرأيت فيما يرى النائم كان قائلا يقول لي اتعجب من ذلك
اتدري ماذا تسئل انما تسئل الله سبحانه ان يحبك اما سمعت قوله جل جلاله ان الله يحب التوابين
ثم يعود فيه وفي كتاب معاني الاخبار باسناده الى احمد بن هلال قال سألته يا ابا الحسن الاخير
عليه السلام عن التوبة النصوح ما هي فكتب عليه السلام ان يكون الباطن كالظاهر وافضل من ذلك وباسناده
الى ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل توبوا الى الله توبة نصوحا قال هو صوم
الاربعاء والخميس والجمعة وباسناده الى عبد الله بن سنان وغيره ولحد عن ابي عبد الله عليه السلام
قال النصوح ان يكون باطن الرجل كظاهره وافضل وروي ان التوبة النصوح ان يتوب
الرجل من ذنب وينوي ان لا يعود اليه ابدا وفي اصول الكافي عن معوية بن وهب قال
سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا تاب العبد توبة نصوحا احبه الله فستر عليه في الدنيا
والآخرة فقلت وكيف يستر عليه قال ينسي ملكيه ما كتبا عليه من الذنوب ويوحي
الى جوارحه اكتمي عليه ذنوبه ويوحي الى بقاع الارض اكتمي ما كان يعمل عليك من الذنوب
فيلقى الله حين يلقاه وليس شيء يشهد عليه بشيء من الذنوب وعن محمد بن الفضيل عن ابي
الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا
قال يتوب العبد من الذنب ثم لا يعود فيه قال محمد بن الفضيل سألت عنها ابا

الحسن

الحسن عليه السلام فقال يتوب من الذنب ثم لا يعود فيه قال محمد بن الفضيل واحب العباد
الى الله المتقون التوابون وعن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يا ايها الذين آمنوا
توبوا الى الله توبة نصوحا قال هو الذنب الذي لا يعود فيه ابدا قلت واينا لم يعد فقال
يا محمد ان الله يحب من عباده المفتن التواب استغفر الله اه وبالفرق
بين التوبة والاستغفار وجعل مرتبته فوق مرتبتها وجملة القول فيه ان
مثل العبد المذنب مثل العبد الآبق عن سيده كما يشير اليه قصة اذ ابق الى
الفلك المشحون ومثل كيف ترى قد قدمنا على الله فقال اما المحسن منكم
فكالغائب يقدم على اهله واما المسيء فكالآبق يرد على مولاه وكما ان
الآبق طرقا في دفع عقاب سيده عنه فتارة يستشفع بمن له وجه عند سيده
ليتوهب منه ذنوبه واخرى يستجير بحريم السيد وداره فان من داب
الكرام ان يجيروا من استجار بهم وصار دخلائهم وان جرمه عظيما
واثمه كبيرا وتارة يرجع من اباقه بنفسه نادما من فعله عازما على عدم
العود اليه ابدا ثم يتذلل بين يدي سيده ولا يتوسل في دفع العقاب عن نفسه
الا بكرمه وهذا احسن الطرق فكذلك المذنب هذه الطرق بعينها في دفع العقاب
عنه ولذلك صار الحج كفارة لجميع الذنوب حتى صار الظن ببقاء الاثم من اعظم
الكبائر وذلك لما عرفت من داب الكرام واجارتهم من استجار بهم فمن ظن بقاء
الاثم عليه وقد استجار بالله وحرمه فقد جعل كرام الخلق اكرم من اكرم الاكرمين تعالى
عن ذلك كما ان الطريق الاخير في الآبق احسن الطرق فكذلك مثله في طرق المذنب
كما ورد لا شفيع انجح من التوبة فانها بمنزلة رجوع الآبق من النادم الصادق الذي

يبعث منه العزم على ان لا يعود الى الذنب ابدا سمي توبة وما يشبه تذللا بين
يدي سيده سمي استغفارا **قوله** على ستة معان قيل وجه الجمع بين هذا الخبر
والاخبار الدالة على الاكتفاء بما دون ذلك في التوبة كقول النبي صلى الله عليه وآله كفى بالندم توبة ان
اثار الذنوب تختلف شدة وضعفا فمنها ما يقلع اثره بمجرد الندم ومنها ما لا يقلع اثره
الا اذا اجتمعت هذه الستة كما يشير اليه موثقة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ان الذنوب كلها
شديدة واشدها ما نبتت عليها اللحم والدم لانه اما مرحوم او معذب والجنة
لا يدخلها الا طيب يعني ان امره دائر بين هذين والحال ان الجنة لا يدخلها الا طيب
ومثل هذا الدم واللحم ليس بطيب فلا يدخل الجنة صاحبه فان اذابه بالاحزان وغسله
بماء التوبة والا يذاب بحريق النار حتى يستحق الجنة وبالجملة كما ان من النجاسات ما
يمحى اثره من الظاهر بسهولة كجريان ماء عليه ومنها ما لا ينقلع عن محله الا
بقالع قوي كالصابون ونحوه كذلك من المعاصي ما يوجب لوثا ضعيفا للقلب يمحى
اثره عن الباطن بسهولة كما يشير اليه قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات ومنها
ما يستولي على القلب ولا يكاد ينقلع اثره الا بقالع قوي وهو التوبة وهو الاستغفار
الذي مثلها مثل الترياق الاكبر الذي يقلع عن القلب اثر سموم الذنوب ولذلك وجبت
المبادرة الى القلع بالتوبة لانه كلما بقي اثر الداء اشتد داؤه ودواؤه فيحتاج في قلعه الى دواء
شاق لا يطيقها الا رجل مرتاض على الصبر واعتاد تجرع غصص الادوية **قوله** من مظالمهم فان ظلمت
لعله لا تتمكن من الخروج عنها الا باعطائها اما العجز عن ذلك او لنسيانه لها فانه ورد
في الحديث ان من كانت عليه مظلمة ولم يمكنه ردها على صاحبها والتحلل منه وسأل الله
ان يقضيها عنه قضاها الله عنه وارضى صاحبها عنه ووثقه الاسلام باحسانه

عن معتب قال دخل محمد بن بشر الوشاء على ابي عبد الله عليه السلام يسأله ان يكلم شهابا ان يخفف عنه
حتى ينقضي الموسم وكانت له عليه الف دينار فارسل اليه فاتاه فقال له قد عرفت حال
محمد وانقطاعه الينا وقد ذكر ان لك عليه الف دينار ولم تذهب في بطن ولا فرج وانما
ذهبت ديونا على الرجال ووضائع وضعها وانا احب ان تجعله في حل ثم قال لعلك
ممن يزعم انه يقتص من حسناته فتعطاها قال كذلك في ايدينا فقال ابو عبد الله عليه السلام
والله اعدل من ان يتقرب اليه فيقوم في الليلة القرة ويصوم في اليوم الحار ويطوف بهذا
البيت ثم يسلبه ذلك فتعطاه ولكن لله فضل كثير يكافي المؤمن قال فهو في حل وفي هذا
الحديث دلالة ظاهرة على ان المكافأة والتعويض منه تعالى يكون من غير اقتصاص من
من حسنات العباد لعجزهم عن رد المظالم التبعات **قوله** لا اقتل الطاهر قوله لا اقتل اي
التوحش عن الحالة الحلوي لاجل استماع الغناء والعيدان بالعود فيكون كل واحد منهما
بحاله او لعلها سبب السورة الخافة لا التوبة والانابة لا خصوص الاخير منهما كما في
البعض الاعدام بل يعني الله عليه بعض الاثام **قوله** لم اطهر اه هذا الحديث مذكور
في التهذيب في باب الاغسال في مقام الذكر فاغسل التوبة من الكبائر فانه
كما في الفقيه ورواه في الكافي في باب الغناء بطريق موثق هكذا علي بن ابراهيم عن هرون
بن مسلم عن مسعدة بن زياد قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام فقال له رجل بابي انت وامي
اني ادخل كنيفا ولي جيران وعندهم جوار يتغنين ويضربن بالعود وهذا وان كان
لم يذهب في الجملة الى التشبيه الا انه تغير وجه لي ابا الحسن عليه السلام ولكن
يرد بها عنه جماعة **قوله** عن استماع الغناء فيه نظر لانهم صرحوا بان استماع الغناء حرام
يقدح في العدالة ويفسق سامعه ويرد شهادته مع قطع النظر عن اشتغاله باستماع

١٢٠ صوت الاجنبيات وصوت العود وغيره من آلات اللهو والكبائر لانه صغيرها الا الصغيرة
لا تقدح في العدالة الا على حد الاصرار فلا حاجة في الذنب مما افاده المفيد طاب ثراه الى
ذلك التطويل ولعل مراد المحقق الثاني الشيخ علي رحمه الله من انه صلوات الله عليه لم [illegible] لانه والحكم
والاشكال على ان في ذلك ذلك الرجل كان مصرا على ذلك ولا انه على كونه مصرا عليه عند وجه
كيف وهو يقول والله ما هو شيء آتيه برجلي انما هو سماع اسمعه باذني فلم يصرح في ان
دخوله هذا المخرج طويلا كان ام كثيرا انما كان لقصد الاستماع بل انما كان لغرض آخر من قضاء حاجة
من بول او غائط الا انه لما دخل وسمع صوت من حدث فيه ميل ورغبة الى الاستماع فاطال
الجلوس استماعا منه لحن ففيه نوع اشعار بميله ورغبته الى السماع ولذلك صلى الله عليه وآله منع
من ذلك وقيل له لقد كنت مقيما على امر عظيم من سيلك الى ما نهى الله عنه من استماع
صوت العود والغناء ولا اشعار فيه بكونه مصرا عليه وانما هو من باب المبالغة والتأكيد
في التهديد كما في القائم وحده والاكل وحده على ان رب كلمة اختلف اهل الادب فيها
فقيل هو التقليل وقيل للتكثير وقيل لهما على تقدير تسليم كونه للتكثير فقرينة التقليل هنا
موجودة هي دخول المخرج فانه قلما يتفق هو مع قلة اتفاق الغناء متصلا والضرب بالعود
وهو فيه اتم فان كلمة رب التي مدار الاستدلال عليها لم توجد في الحديث المروي
بالسند الموثق كما في الكافي وانما وجدت في المرسل والمراسيل حتى مراسيل محمد بن
ابي عمير غير معتبرة في باب الاحكام عند المحققين بل توقف بعضهم في العمل بالموثق ايضا وكونه
غير مضر باصل المقصود هو انقطاع محل التوبة بعدما فيدخل تحت حديث من بلغه
شيء من الثواب على شيء من العمل مسلم ولكنهم يستنبطون منه احكاما آخر فلذا [illegible] بالكتابة
هذا هو المعروف بالاصرار الفعلي وهو للاصرار والاكثار على واحد من الصغائر بلا توبة واما

الاصرار

يا معين

الاصرار الحكمي فهو العزم على فعلها بعد الفراغ منها سواء كان العزم عليه من جنس المفعول
ام لا [illegible] وان كان هذا اى نقص من حسناته ان كانت له حسنات والا يضاعف
عليه من سيئاته وهذا لا ينافي ما نقلناه في بعض حواشيه السابقة من الكافي عن ابي عبدالله عليه السلام
من ان الله لا ينقص من حسنات العبد اذا عجز عن رد التبعات بل يرضي صاحبها عنه
يكافيه من عنده ويعوضه من خزائن رحمته لانه ورد فيمن عليه دين ولم يمكنه رده على صاحبه
وهذا وارد فيمن تمكن من رده على صاحبه بكنه بالمطلة حتى مات ولم يرده عليه وان شئت فلم
ينقص منه بعد موته فالمطالب باخذه منه في الآخرة [illegible] ان شاد بالنظر الى الاحياء فكيف
يمكن بالنظر الى الاموات فلو كانت صحت توبته موقوفة على الارشاد كما ظهر من بعض الاخبار
لزم منه عدم قبولها اذا لم يرجع الضال عن ضلالته او مات عليها وهو مما تراه الاصحاب
مشكل ولذلك لم يجعله ما شبهه شرط لصحة التوبة كما صرح به واما ما رواه هشام بن
الحكم وابو بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال كان رجل في الزمن الاول طلب الدنيا من حلال فلم يقدر
عليها وطلبها من حرام فلم يقدر عليها فاتاه الشيطان فقال له يا هذا انك قد طلبت الدنيا
من حلال فلم تقدر عليها وطلبتها من حرام فلم تقدر عليها افلا ادلك على شيء تكثر به دنياك
ويكثر به تبعك فقال بلى قال تبتدع دينا وتدعو اليه الناس ففعل فاستجاب له الناس
فاطاعوه فاصاب من الدنيا ثم انه فكر فقال ما صنعت ابتدعت دينا ودعوت الناس ما ارى
لي توبة الا ان اتي من دعوته فارده عنه فجعل يأتي اصحابه الذين اجابوه فيقول ان الذي
دعوتكم اليه باطل وانما ابتدعته فجعلوا يقولون كذبت هو الحق ولكنك شككت في
دينك فرجعت عنه فلما رأى ذلك عمد الى سلسلة فوتد لها وتدا ثم جعلها في عنقه
وقال لا احلها حتى يتوب الله علي فاوحى الله الى نبي من الانبياء قل لفلان وعزتي وجلالي

لو دامت حتى ينقطع اوصاله ما استجيب له حتى يتوب من مات على ما يتوب اليه ويرجع عنه وهذا يدل على عدم قبول توبة المقتل لان ضرره متعلق الى الناس فالظاهر انه كان في شرع من قبلنا فلا يكون حجة علينا او يكون مبالغة واما التوبة المبعضة اختلف في ان التوبة هل تقع من قبيح دون قبيح وتقع مبعضة ام لا فذهب ابو هاشم وجماعة الى عدم الصحة لان التوبة عن القبيح انما هو لقبحه وهو عام فلو تاب من قبيح دون قبيح كشف ذلك عن كونه تائبا لا لقبحه وذهب الجمهور من الفريقين الى الصحة لان الافعال تتبع الدواعي وتتفاوت بحسب الصوارف فاذا ترجح الداعي وقع الفعل فجاز ان يترجح داعي الندم على بعض القبائح دون بعض الى الندم عليها وذلك بان يقترن ببعض القبائح امارات كعظم الذنب او كثرة الزجر عنها او الشناعة عند العقلاء عند فعله فان الافعال الكثيرة قد تشترك في الدواعي ثم يترجح صاحب الدواعي بعض تلك الافعال على بعض بان يترجح دواعيه الى ذلك الفعل بما يقترن به من زيادة الدواعي فلا استبعاد في كون قبح الفعل داعيا الى الندم على ذلك البعض ولما اشترك القبائح في قوة الدواعي اشتركت في وقوع الندم ولم يقع الندم على بعض دون آخر وقال العلامة طاب ثراه ولان اليهودي لو سرق درهما ثم تاب عن اليهودية دون السرقة فانه يكون مسلما بالاجماع ثم اختلفوا في التوبة الموقتة مثل ان لا يذنب الى سنة فذهب بعضهم الى بطلانها لانه اذا ندم على ذنب في وقت لا يندم عليه لقبحه والا لندم عليه في جميع الاوقات ولو لم يكن ندمه لقبحه لم يكن توبة وذهب آخرون الى صحتها كما في الواجبات فانه قد يأتي المأمور ببعضها في بعض الاوقات دون بعضها ويكون الآتي به صحيحا في نفسه بلا توقف على غيره مع ان العلة المقتضية للاتيان بالواجبات هو كون الفعل حسنا واجبا غايته انه اذا عصى بعد ذلك حصل ذلك الذنب وجب توبة اخرى والحق ان اشتراط العزم على عدم العود ابدا فتوقع بطلانها

في شرطها

فمن اشترط وهم الشيعة والمعتزلة قال بالبطلان ومن لم يشترط وهم الاشاعرة قال بالصحة قوله واما المجملة ذهب بعض المعتزلة الى ان التائب ان كان عالما بذنوبه على التفصيل وجب عليه التوبة عن كل واحد منها مفصلا وان علم بعضها مفصلا وبعضها مجملا وجب عليه التفصيل فيما علم مفصلا والاجمال فيما علم مجملا الحديث التاسع والعشرون بالسند المتصل الى قوله عن سويد

الخبر السند الاول ضعيف بابي جميلة والثاني مجهول بابراهيم بن عبد الاعلى فانه مهمل وكذا سويد بن غفلة بالعين في رجال اصحابنا الا انه نقل عن الذهبي انه قال ادرك حين دفن النبي صلى الله عليه وآله ثقة امام زاهد قوام توفي سنة احدى وثمانين وولد عام الفيل وفي الاستيعاب هكذا شهد سويد بن غفلة مع علي عليه السلام صفين وشرح جابر بكوها ابن ما سنة وست عشر سنة فاقضها وكان يختلف اليها وقد اتت عليه سبع وعشرون ومائة سنة سكن الكوفة ومات بها في زمن الحجاج قوله اي صور له لا مانع بالنسبة الى قدرة الله القادر ان يخلق لكل من هذه الثلثة مثالا صوريا وهذه الامثال يكلمون المحتضر ويخاطبونه وهذا هو الظاهر من الحديث ومن لفظ التمثيل حيث قلت له تمثلا اذا تصورت له مثالا بالكلام وغيرها ويمكن ان يكون المراد ان صورتها ترتسم في الحس المشترك بحيث يشاهدها المحتضر ويكلم معها كما في النائم والمراد انه يعلم في تلك الحال ثمرات الاموال والاولاد والاعمال ومنافعها ومضارها من حيث العاقبة والمآل ويكون حضورها وتكلمها استعارة تمثيلية او تشبيها المعقول بالمحسوس ولا يخفى ان الوجهين الاخيرين بعيد عن سياق الخبر قوله وجنة الرحمة لانها كالمنع للرحيم وعن الصادق عليه السلام ان هذه الآية نزلت في اهل ولا يتنا واهل عداوتنا فاما ان كان من المقربين فروح وريحان يعني في قبره وجنة نعيم يعني في الآخرة واما ان كان من المكذبين الضالين فنزل من حميم يعني في قبره لا عقوبة وتصلية جحيم

حديث سويد هذا حيث اثبت فيه هذا الآتي لهذا الولي الله عند موته بروح وريحان والبشارة
اخبار بما فيه الاختصار للتيسير مثل ما في امالي الصدوق وقد روي باسناده الى الصادق ع قال
اذا مات المؤمن شيعه سبعون الف ملك الى قبره فاذا دخل قبره اتاه منكر ونكير فيقعدانه
ويقولان له من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول الله ربي ومحمد نبيي والاسلام
ديني فيفسحان له في قبره مد بصره ويأتيانه بالطعام من الجنة ويدخلان عليه الروح والريحان
وذلك قول الله عز وجل فاما ان كان من المقربين فروح وريحان يعني في قبره وجنة نعيم
يعني في الآخرة وهذا دلالة على ان المراد بالريحان في الآية غير الرزق الطيب ان اريد بالطعام
كما هو المتبادر منه فالمراد هنا النبت المشهور الطيب الرائحة وكل نبت كذلك يؤتى به
الميت في قبره ليشمه او لعله الا قوله انه يسأل عن امام زمانه لا غير فان الاخبار المذكورة
في الكلام مع انها بين ضعيف ومرسل ومرفوع لا يفيد اكثر من ذلك ففي ضعيفة ابي بكر الحضرمي
عن الباقر ع قال قلت وما يسألون قال عن الحجة القائم بين اظهركم فيقال للمؤمن ما تقول
في فلان بن فلان فيقول ذلك امامي فيقول نم انام الله عينيك الحديث وفي مرسلة ابراهيم
بن ابي البلاد عن الكاظم ع فيقال له من امامك فيقول فلان ومثله في ضعيفة ابي بصير
ويؤيده من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية قوله ان دمع الباكي من شدة الفرح
بارد ودمع الباكي من الحزن حار اعلم ان كلا من الفرح والحزن قد يوجب الدمع الا ان الحاصل
من الفرح بارد ومن الحزن حار لان الفرح كيفية يتبعها حركة الروح الى خارج البدن قليلا
قليلا طلبا للوصول الى الملذ فاذا تحرك الروح الى الخارج انفصل اجزاء الشئون والمفاصل
بعضها عن بعض فيخرج الرطوبات الباردة المحتبسة في الدماغ والحزن كيفية يتبعها حركة
الروح الى الداخل قليلا قليلا هربا من المؤذي فاذا انقبض الروح منزعجا نحو الدماغ عصر

شيئا من الرطوبات الباقية على نحو ما مر السابقة وظهر ان هذا الى مستند الى التجربة وتمام بل
لوجه عقلي كما عرفت قوله واحسن مقيلا اي موضع القائلة وهو السكون في وقت نصف
النهار وعن الازهري القيلولة والمقيل هو الاستراحة وان لم يكن نوم بدليل قوله احسن مقيلا
لان الجنة لا نوم فيها وفي المشهور ان القيلولة هي النوم عند الظهيرة وفي الحديث لا يقيل حتى تزول
الشمس قوله وقد روي في الكافي هذا الحديث مذكور في فروع الكافي في باب المسألة في
القبر ومن يسأل ومن لا يسأل بطرق الثلاثة من الصادق ع احدها هو ما رواه عن محمد بن مسلم صحيح
سنف وثانيها هو ما رواه عن عبد الله بن سنان ضعيف بسهل بن زياد الادمي الرازي وثالثها
ما رواه عن ابي بكر الحضرمي حسن معتبر على المشهور وحيث انهم عندنا وروى ايضا
بسند آخر موثق بعبد الله بن بكير عن ابي جعفر ع وفي بعض هذه الروايات في تتمة الحديث والآخرون
يلهون عنهم وفي الفقيه والباقون يلهى عنهم الى يوم القيامة والمراد ان المسؤول في القبر انما
هو المؤمن الخالص ايمانه والكافر الخالص كفره اللذين لا شك ولا اضطراب فيهما واما
من كان فيه اضطراب او كان ايمانه مشوبا بالاباطيل فلا يسأل في القبر بل يلهى عنه الى يوم القيامة
هذا هو الظاهر من الحديث ومن كلام الشيخ البهائي قدس سره حيث انه ذكر الحديث في الاربعين
الفاسق المتمادي في الفسق بعد ماتم الدعوة عليه على وجه شامل للكافر وهذا الفاسق من
الاعراب من حمل الظاهر وكل الحق في الموضعين مفصلا وقال في تفسير الحديث
وهو قوله والباقون ملهو عنهم اي ما سوى الايمان والاكثر من الاعمال كالصلوة والزكوة غير
مسؤول عنها في القبر وعبر عنه بتغير الحال باعتبار ان حقيقة السؤال يتعلق بفاعل تلك الافعال
ما اطلق فاحكم وشيوع تعدية السؤال بعن الى المفعول الثاني معتد به من كلام الناس بين مفعوليها
فعديد الاحدها بالاخر بلا كما في دعاء الصحيفة لاهل الثغور في نسخة وعام عن عمارتهم

لصاحبه الا بعد الموت بحالهم وغايته ان يكون هذا مجازا ويحتمل ان يكون للتعليل اي لا يكون ١٢٣
المسؤول الا بسبب الايمان والكفر وانت خبير بما فيه من التكلف وعدم المناسبة بما في الكافي
من قوله والآخرون يلهى عنهم وخاصة بما في رواية ابي بكر الحضرمي عن ابي جعفر قال
قلت من المسؤولون في قبورهم قال من محض الايمان ومن محض الكفر قال قلت فبقية هذا
الخلق قال يلهى والله عنهم ولا يعبأ بهم نعم يناسبه ما في روايتين اخريين او من قوله ولما
ما سكت ذلك فيلهى عنه ثم قال ويحتمل ان يكون موصولا ويكون المعنى ان المسؤول
من كان مؤمنا من حيث هو مؤمن او كافرا من حيث هو كافر فيرجع الى ان الميت مسؤول
عن محض ايمانه ومحض كفره دون باقي الاعمال فيكون المراد بالباقين الباقين بالاعتبار لا الايمان
والكفر غير مسؤول عنهم لان الشخص من حيث هو معروض للايمان وفرد المؤمن غيره من حيث
هو معروض للصلاة وفرد للمصلي لان الصفة والنسبة لها مدخل في المحكوم عليه فالاعتبار
الاول مسؤول دون الثاني فيكون بالاعتبار الثاني داخلا في الكل واخواته وفيه ما فيه من التكلف ما لا يخفى
ثم قال واما الحمل على ان المراد بالباقين من لا يكون مؤمنا ولا كافرا ففيه ان المكلف ليس
خاليا عنهما لان الكفر عدم الايمان عما من شانه الايمان الا ان يراد بالايمان الكامل
قوله منكرا ونكيرا المنكر اسم مفعول من انكر الشيء خلاف عرفه والنكير بمعنى الانكار سمي
بهما ملكا القبر قوله الحسرة في هذا الموضع اي المنكر ضد المعروف وكلما قبحه الشارع
وحرمه والنكير الانكار والجحود بما كانت تسميتهما بهذين الاسمين لان ملاقيهم كذلك
لصدور النكير والمنكر منهما على غير المؤمن عند المسألة والخلج في صدره شيء تردد وتعلق
ولم يستقر منه الحديث المشهور هذه الحكمة لقد كانت فان الحكمة في صدر المنافق فتلجلج في صدره
حتى تخرج فتسكن الى صواحبها في صدر المؤمن قوله الاربعة في الحديث مثل المنافق كمثل الاربعة
المتبعة

السقيمة لا يصيبها شيء حتى يأتيها الموت قيل الارز بالكسر مع النقل اعطاء ليس تعفنكم اليه
وقد فتح مرضها برهم مكسورة مع التخفيف والعامة تقول بالضم قوله بعض اصحابنا الخ الاول
هذا ايهم كلام عجيب يحتمل ما مر من الثاني لا دليل عليه من العقل والنقل ولا يبعد ان يقال ان
وجه التخصيص بهذا العدد ما يجري مجرى العيوب كلية بقاء الدنيا ووقت قيام الساعة وجواب
الاعداد كعدد الزبانية في قوله تعالى عليها تسعة عشر فهو مما لا يدرك الا بحس ولا يقتضيه
العقل لعدم الاطلاع عليه وهو المعنى بقوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو واما من علم من
ذلك فانما علم بعد الاعلام اعتقادا به والعامة له قوله لعلك قد تقرر هذه الشبهة بوجه اخص
الحديث مما قرره الشيخ قدس سره بان العوامل العقليا لعوامل الا الحمل عقاب القبر انما يكون اذا لم
يكن مخالفة للعقول واما اذا كانت مخالفة فيجب تأويلها وصرفها عن ظواهرها ودليل مخالفتها
انا نرى شخصا يصلب ويبقى مصلوبا الى ان تذهب اجزاؤه ولا نشاهد فيه احياء ولا مسألة
والقوم بما نحن علم المشاهدة سقطة ظاهرة وابلغ منه من اكلته السباع والطيور وتفرقت اجزاؤه
في بطونها وحواصلها وابلغ منه من احرق فصار رمادا وذري في الرياح العاصفة
شمالا وجنوبا وصبا ودبورا فانا نعلم عدم احيائه ومسألته وعذابه ويجاب عن المطلوب
بان الاحياء والمسألة مع عدم المشاهدة مما لا يبعد فيه كما في صاحب السكتة فانه حي ولا نشاهد
حيوته وكما في رؤية النبي صلى الله عليه وسلم جبرئيل ومعاينته وخطابه ونحو ذلك من الصحابة مع ستره عليهم
وكما في صورة النوم والنائم فانه قد يرى في نومه انه يضرب شخص وهو يتكلم معه ويتوجع
تلك الضربة ومن بحضرته لا يسمع ولا يشاهد من ذلك شيئا وعن الصورتين الاخيرتين
بان البنية غير مشروطة في الحياة فيجوز ان يعاد الى الاجزاء المتفرقة لكن على خلاف
العادة غير ممتنع في مقدور الله تعالى قوله فكيف يكون التصديق اقول انكار مثله الى هنا

استبعاد الأوهام ليس من طريقة الأعلام لأن الله تعالى قادر على ان يحجب ذلك عنا
واصابه الضرب من المصلوب وقد ورد في اخبار كثيرة في تفسير قوله تعالى وجعلنا بينك
وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا ان الله تعالى اخفى شخص النبي صلى الله عليه وآله عن اعدائه
مع اوليائه كانوا يرونه فلا يبعد ان يسمع الميت ذلك السؤال والخطاب والعتاب
ويرى تلك الحيات والعقارب ويدفع سمومها ويدرك الالم والالم منها ولا
يسمع ولا يرى ذلك من كان حاضرا عند القبر لكان اشغلهم ويجوز ان يكون المصلحة في
اخفاء ذلك عنهم وعدم سماعهم وفهمهم شيئا من ذلك ان لا يصير الايمان بها ايمانا بالغيب فيقع
التكليف ولذلك ورد ان الحيوانات العجم تسمع صوت عذاب الميت دون الثقلين
واما الانبياء والاوصياء عليهم السلام فلما كانت تكاليفهم غير تكاليف غيرهم كانوا يرون عذاب القبر
ويسمعونه ثم يخبرون عنه كما روي ان النبي صلى الله عليه وآله مر على قبر يعذب صاحبه فدعا بجريدة فشقها
نصفين فجعل واحدة عند رأسه والاخرى عند رجليه فقيل لم وضعتهما فقال انه يخفف
عنه العذاب ما كانتا خضراوين ويمكن ان يكون تلك الحيات والعقارب التي كانت صورة
اخلاقه الذميمة وملكاته الردية واعماله القبيحة وعلى ما لا يشاهد على خلاف ما هو عليه من نفس وبدن
بجسد مثالي لطيف لا يراه غيره من الحاضرين ومن المشهور ان ارباب التسخير يشاهدون الجن
ويخاطبونهم ويسمعون خطابهم والحاضرون في ذلك المجلس لا يشاهدونهم ولا يسمعون شيئا من
خطابهم ويمكن ان يكون بارتسام صورة ذلك في الحس المشترك بحيث يشاهده الميت ويكلم
معهم كما في النائم ويكون بعيدا عن سياق الاخبار والاحوط في امثال تلك التساهلات هو
الايمان وعدم التعرض لخصوصياتها وتفاصيلها لان امثال هذه الشكوك والشبهات تجري
في كثير مما ورد به الانباء عن الائمة الاطهار ويفضي الى انكار اكثر معجزات الانبياء والاوصياء

مثل

مثل الحضور النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام عند الموت مما وردت به الاخبار واشتهرت بين الشيعة
غاية الاشتهار ونظير هذه الشبهة يجري فيه بان يقال هذا خلاف الحس والعقل اما الاول
فلانا نحضر الموتى وقت قبض ارواحهم ولا نرى عندهم احدا ولا نسمع خطابا ولا عتابا ولا وعدا
الى النعيم ووعيدا بالجحيم واما الثاني فلانه لا يمكن ان يتفق في زمان واحد قبض ارواح الالوف من
الناس في مشارق الارض ومغاربها ولا يمكن حضور الجسم في زمان واحد في امكنة متعددة
وكذا الكلام في معراج النبي صلى الله عليه وآله وما شاكله فكما ان مشاهدة الرسول نظير هذه المشاهدة والمخاطبة
مع عدم مشاهدة الحاضرين وعدم سماعهم ذلك الخطاب والعتاب ما ورد في تفسير ان المؤمن
العليل المحتضر ينظر حال احتضاره الى محمد واهل بيته عليهم السلام فيخاطبهم بحيث يحجب الله صوته
عن آذان حاضريه كما يحجب رؤيتنا اهل البيت ورؤية خواصنا عن اعينهم ليكون ايمانهم بذلك
اعظم ثوابا لشدة المحنة عليهم فيقول المؤمن بابي انت وامي يا رسول الله رب العزة بابي
انت وامي يا وصي رسول الله الرحمة بابي انتما وامي يا شبلي محمد وضرغاميه يا ولديه ويا سبطيه
يا سيدي شباب اهل الجنة المقربين من الرحمة والرضوان مرحبا بكم معاشر خيار اصحاب
محمد وعلي وولديه ما كان اعظم شوقي اليكم وما اشد سروري الآن بلقائكم يا رسول الله
هذا ملك الموت قد حضرني ولا اشك في جلالتي في صدره لمكانك ومكان اخيك فيقول
رسول الله صلى الله عليه وآله كذلك هو الحديث وهو طويل ومثل ما ورد في اخبار مخاطبة ملك الموت مع المؤمن
من المحتضر ومخاطبة المؤمن معه وفيه كلام طويل يقول له ملك الموت يا ولي الله لا تجزع فمصيرك
يقول لا اضطراب لحالي وانقطاعك دون آمالي فيقول له ملك الموت وهل يجزع عاقل من
فقد درهم زائف واعتياض الف الف ضعف الدنيا فيقول لا فيقول ملك الموت انظر فوقك
فينظر فيرى درجات الجنة وقصورها التي يقصر دونها الاماني الحديث وهو طويل من امر ملك

وجب ان يشاهد المقصر بالاشاهد الفاضلون من حضور محمد وآله واصحابه ويسمع ما لا يسمعونه
من الخطابات والآلات فليحوز فيما عن فيرايهم والا فليكفر بجميع ما جاء به النبي صلعم من احوال
المعاد لعدم استقلال العقل في الامور المعادية فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الآية
قوله وعرضنا من هذا كان هذا منه قدس سره احتياطا في الدين وابقاء عن موضع التهمة
حتى لا يقال انه فلسفي المذهب وهو منه رد على الفلاسفة فان عقاب الآخرة وثوابها عندهم
خيالي حيث انهم جعلوا الاجرام السماوية الة تخييل النفس جميع ما كانت اعتقدته في دار الدنيا
من احوال القبر والبعث والخيرات والشرور وغيرها من احوال الآخرة كما نقل ابن سينا
في فصل المعاد من الهيات الشفاء قال وتكون الانفس الردية ايضا تشاهد العقاب بحسب ذلك
المصور لهم في الدنيا فان الصورة الخيالية ليست تضعف عن الحسية بل تزداد عليها تاثيرا
وصفاء كما تشاهد في المنام فربما كان المحلوم به اعظم شانا في بابه من المحسوس على ان الاخروي
اشد استقرارا من الموجود في المنام بحسب قلة العوائق وتجرد النفس وصفاء القابل
وليست الصورة التي ترى في المنام بل والتي تحس في اليقظة الا المرتسمة في النفس الا ان
احدهما يبتدئ من باطن وينحدر اليه والثاني يبتدئ من خارج ويرتفع اليه فاذا
ارتسم الصور في النفس تم هناك الادراك المشاهد وانما يلذ ويؤذي بالحقيقة هذا المرتسم
في النفس لا الموجود في خارج وكلما ارتسم في النفس فعل فعله وان لم يكن له سبب من
خارج فان السبب الذاتي هو هذا المرتسم والخارج هو سبب بالعرض او سبب السبب
قوله عذاب القبر عذاب القبر للكافر والفاسق مما اتفق عليه سلف الامة قبل ظهور الخلاف
واتفق عليه الاكثر بعده لانه امر ممكن اخبر به الصادق اما امكانه فظاهر واما الاخبار الصادقة
فللآيات والروايات المتواترة المعنى كقوله صلعم القبر اما روضة من رياض الجنة او حفرة

من حفر النيران وقوله لما مر بقبرين انهما ليعذبان وما يعذبان بكبيرة بل لان احدهما كان
لا يستتر من البول واما الآخر فكان يمشي بالنميمة وقوله في سعد بن معاذ لقد ضغطته الارض
ضغطة اختلفت بها اضلاعه وفي الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال ان رسول الله صلعم
خرج في جنازة سعد وقد شيعه سبعون الف ملك فرفع رسول الله صلعم راسه الى السماء
ثم قال مثل سعد يضم قال قلت جعلت فداك انا نحدث انه كان يستخف بالبول فقال
معاذ الله انما كان من زعارة في خلقه على اهله قال فقالت ام سعد هنيئا لك يا سعد فقال
لها رسول الله صلعم يا ام سعد لا تحتمي على الله وما احتجاج منكريه بقوله لا يذوقون فيها الموت
الا الموتة الاولى بانهم لو احيوا في القبر لذاقوا موتتين فيجاب بان ذلك وصف لاهل الجنة اي
لا يذوق اهل الجنة فيها الموت فلا ينقطع نعيمهم كما انقطع نعيم اهل الدنيا بالموت فلا دلالة فيه على
انتفاء موتة اخرى بعد المسألة وقبل دخول الجنة واما قوله الا الموتة الاولى فهو تاكيد لعدم
موتهم في الجنة على سبيل التعليق بالمحال كانه قيل لو امكن ذوقهم الموتة الاولى لذاقوا في
الجنة الموت لكنه لا يمكن بلا شبهة فلا يتصور موتهم فيها هذا واعلم ان البرزخ عبارة عن الحاجز
بين شيئين والمراد به هنا ما بين الدنيا والآخرة من وقت الموت الى البعث فمن مات فقد
دخل البرزخ ومنه الحديث كلكم في الجنة ولكن والله اتخوف عليكم في البرزخ قلت وما البرزخ قال
منذ حين موته الى يوم القيمة وفي حديث الصادق عم البرزخ القبر وهو الثواب والعقاب بين
الدنيا والآخرة فبما قوله ثم قيل ان هذه الآية ليست مناسبة في المطلوب لاحتمال ان يكون المراد
بالموتة الاولى كونهم نطفا في الاصلاب ان الخلقة بينهما وقد حقق قدس سره في بيان الحديث السابع
والثلاثين ان العدم الاصلي قد يسمى موتا ايضا ثم استشهد عليه بقوله وكنتم امواتا فاحياكم
بالحيوة الاولى التي احياه الله اياها للبعث فنحو هذا ان يكون المراد بالموتة الاولى ما يقع بهم في الدنيا

بعد الحيوة والحيوة الثانية احياؤه ايام البعث ثم عقل ان يكون في القبر المسئلة والموتة الثانية
اماته اللّه اياهم بعد المسئلة والحيوة الثانية احياؤه اياهم للبعث وقيل المراد بالموتة الاولى ما كان بعد
احياء اللّه اياهم في الذر اذ سئلهم الست بربكم قالوا بلى ثم اماتهم بعد ذلك ثم احياهم باخراجهم
الى الدنيا ثم اماتهم ثم يبعثهم اللّه اذا شاء **قوله** عن الامام لعل هذا الحديث في بيان مجمع البيان وغيره
ومثله ما في تفسير علي بن ابراهيم قال رجل لابي عبد اللّه عم ما تقول في قول اللّه عز وجل النار يعرضون
عليها غدوا وعشيا فقال عم ما يقول الناس فقال يقولون انها في نار الخلد وهم لا يعذبون فيما بين
ذلك فقال عم فهم من السعداء فقيل له جعلت فداك فكيف هذا فقال انما هذا في الدنيا واما في نار الخلد
فهو قوله ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب فان له معيشة ضنكا الضنك الضيق
وهو مصدر يستوي في الوصف به المذكر والمؤنث قيل والمفسرون مع الاية انها نزلت في الكل
على اللّه الرضا به فصاحبه يتبع ما رزقه اللّه بسهولة وسماح فيكون في رفاهية من عيشه ومن
اعرض عن الدين استولى عليه الحرص والجشع وهو اشد الحرص وتسلط عليه الشح الذي يقبض
يده عن الانفاق فيعيش ضنكا ونحشره يوم القيمة اعمى البصر او اعمى عن الحجة لا يهتدي اليها وفي
سئل ابو عبد اللّه عم عن ذلك فقال هو واللّه والنصاب قلت جعلت فداك قد رأيناهم دهرهم
الاطول في كفاية حتى ماتوا قال ذلك واللّه في الرجعة ياكلون العذرة اي الاية ليست بيانا
في عذاب القبر ثم عين ارادوا ما قول اكثر المفسرين فعاد بقول الصادق عم وغيره فتامل
قوله الدنيا سجن المؤمن السجن الحبس والسجن الحبس والدنيا سجن المؤمن وذلك بسبب ما اعد
من المثوبة وجنة الكافر وذلك بسبب ما اعد له من العقوبة او المؤمن سجن نفسه عن اللذات واخذها
بالشدائد والكافر بعكسه او لانه ممنوع من الشهوات المحرمة والمكروهة مكلف بالطاعات فاذا مات
انقلب الى النعيم الدائم والكافر بعكسه **قوله** لكان التناسب انما قال لكان المناسب ما قيل لكان الاولى

لان القلة فيقع موقع ثم ويفيد مفاده من المهلة والتراخي كما في توجهت قوله في
قوله والشهر الاحتجاج اه انما نسبه الى الشهرة تبرئة لما سيظهر من كلامه قدس سره وهو
ما قيل ويحتمل ان يكون مشهورا لا ضلالة ثم انت خبير بان الاحتمالات التي اوردها سابقا في تقرير
وكنتم امواتا فاحياكم الاية بقيتها جارية في هذه الاية فتذكر ثم تفكر **قوله** للبغوي وهو الملقب
بالفراء **قوله** جثيا جمع الركبة بالفتح وتشديد الباء الجثو والجمع ركبا كعطشة وعطايا
وفي الصحاح جمعها ركبا وركبا ومنه الحديث اذا كان الماء قدر ركية لم ينجسه شيء
قوله فان قلت كيف يستتبع هذا اي في قوله تع ونفخ في الصور فصعق من في
السموات ومن في الارض الا من شاء اللّه صعق من باب علم غشي عليه ومات وقيل
صعق الرجل صعقة اي غشي عليه من الفزع بصوت يسمعه والذين استثناهم اللّه من
الصعق قيل هم الشهداء وهم الاحياء المرزوقون **قوله** تحرق في العاصي حرق حرقا اذا
علم شيئا لم يرفق فيه ففيه من لحيف اللّه تعالى للعاصي تعذيبا الا انه فيه **قوله** ان الحيوة في
العقوبة فيه تامل فان هذا انما هو في الحيوة الحاصلة في القبر لهذا البدن العنصري بعد موته
وقت السؤال والجواب فانها ناقصة في جنب الحيوتين الاخريين الحيوة الدنيوية والاخروية
الحاصلة بعد البعث كما يدل عليه ما سننقله عن الكافي عن صحيحة ابي بصير يحيى بن ابي
حمزة الطائي واما في الحيوة الحاصلة في القبر بقيد المصطلح وهو ما بين الدنيا والاخرة
فلا فان الحيوة الثابتة للروح الحاصلة البرزخية هذا ان هو المشهور بالحيوة
في القبر انما هي فوق الحيوة الدنيوية وسلم ذلك فلا يكون دونها الا بتكليف وهو قدس
سره سيصرح في اخر الكتاب بان لا بدانهم مثالية جميع الحواس الظاهرة والباطنة فيتمتعون
ويتالمون باللذات والالام النفسانية والجسمانية وفي الاخبار المروية عن الائمة الاطهار

عليهم السلام انهم يطلبون حلقا حلقا على ابدانهم العنصرية يجدونه فيتعوّث بالأكل والشرب
انهم ربما يكونون بالهواء بين الارض والسماء يتعارفون ويتلاقون وامثال ذلك ولا شك
ان هذه الحيوة فوق الحيوة الابدية وان كانت دون الحيوة الاخروية وبالجملة هنا نكتة
اما ثابت عليهم اموات اولا واما النفساء اجسام الاخروية واما انهم عند انقضاء اجسام البرزخية
فان الموت لما كان عبارة عن مفارقة النفس وانتقالها عن بدن الى بدن فلما كانت مفارقتها
عن هذا البدن العنصري وتعلقها بالبدن المثالي موتا لها فلكن مفارقتها عن المثالي وتعلقها
بالعنصري ثانيا موتا لها ايضا ولانها الفرق وثبت لحياة الاحياء في الايام البرزخ والحشر
ما سائل ان يعود ويقول في السبب سكونهم عن الاحياء واماتة الواقعين في البرزخ [illegible]
كما مر في حديث [illegible] ان الكلام انما هو مخصوص بحيوة والاماتة المتعاقبين على هذا البدن
العنصري لا في مطلق الحيوة والاماتة فيه بلى جسده بلى الثوب يبلى من باب تعب [illegible]
والعصر وبلا بالضم والمد خلق فهو بال وبلى الميت افنته الارض وهو كناية عن ذهاب بعض
جسد الميت وفي نهاية ابن الاثير طينة الرجل خلقه واصله وفوق الطين بالكسر الطم والحيلة
وفي مجمع البحرين الطين معروف والطينة الخلقة وظاهر ان الاصل الذي خلق منه الميت هو
النطفة فالمراد بالطينة هنا ما يتولد الاجزاء الاصلية من العظم والعصب وما يماثلها وهذا الخبر
اشارة الى ان الاجزاء الاصلية والفضيلة تتفرق وتتلاشى بالموت الكلي ويبقى ما به التكون
من تلك الاجزاء وهو النطفة عالم التكوين كالمادة يخلق منها احد الميت كما خلق منها اول مرة [illegible]
[illegible] الاجزاء اليها بعد التفتت والتشتت وبان انها مستديرة [illegible] كما انشاها منها في الاولى
وانما يبقى مستديرة لكونها في البدن العنصري حين كونها في الرحم كذلك الثلاث [illegible]
الكونية والاستدارة حيثما كان ما هو المقرر عندهم وتحقيق ان استدارتها كناية انتقالها

من حال الى حال من الاحوال ان بعض الحركة بعضها منتقلة من حال الى حال مع بقائها بذاتها
ومن شأن الانسان فاصل الطينة يبقى انما يبقى الطينة مستديرة مستمرة في جميع
التغيرات وهذا منتقل من حال الى حال مع بقائها بذاتها حتى يخلق منها كما خلق اول مرة
اخذها الى الولد [illegible] ان يراد بالطينة ذرة من الذرات المستو[illegible]
في الازل بقول الست بربكم بعدما ناداه الخطاب يتعلق بروح كل واحدة بها يكون بدن
كل انسان مخلوقا من ذرة من تلك الذرات فيهما الله الى امهات من غاية ثم يبعثها
ما اراد عليها ويبقى مستديرة في القبر الى ما شاء الله [illegible] فيها الملك الى [illegible]
الاحياء ويخرج من الطرحين او بعدها وجامع النبات ويستفاد من هذا الخبر ان
اعادة [illegible] المكلف [illegible] ويندفع الشبهة المشهورة ان المعاد البدني غير ممكن
لانه لو اكل انسان انسانا وصار جزء بدنه [illegible] فاما ان لا يعاد وهو المطلوب او يعاد
فيهما معا وهو محال او في احدهما وحده فلا يكون الآخر بعينه معادا وهذا مع اضافة الترجيح
من غير مرجح يستلزم المطلوب وهو عدم امكان اعادة جميع الابدان باعيانها وذلك
لان المعاد انما هو الاجزاء الاصلية الباقية وهذا الجزء فضل الا عنه عادة [illegible] لو كانت من
الاجزاء الاصلية للماكول اعيد فيه والا فلا او بقي اجزاء الماكول اصلية له وفضلة للآكل
فيعاد كل منهما مع اجزائه الاصلية فيعود اصلية الماكول التي صارت فضلة الآكل الى الماكول
ويبقى فضلة الآكل معه فلا يمنع العود وعلى تقدير عدم اعادة الاجزاء اصلية كانت او فضلية
فبقاء الطينة التي خلق منها كما خلق اول مرة كاف في القول بالمعاد البدني قوله قال رسول الله
صلى الله عليه وآله هذا الحديث مثل كونه في كتاب روضة الواعظين وهو من كتب
الشيعة واما معناه فخلاف قوله ويقول هنا اقول جملة الكلام في هذا المقام ان لكل [illegible]

بدل كان ام حربا فعلا كان ام اعتقادا خلقا كان ام عبادة صورة ومعنا حسنا او قبيحا الصورية ١٣٨
وهي الابواب والجدران وما فيها من الانهار والاشجار والحور والقصور وغيرها من انواع
النعم صورة الاخلاق الحميدة والافعال الحسنة والعلوم والآراء المطابقة للواقع كما ان انواع
العقوبة وما فيها من العقارب والحيات وغيرها من انواع الموذيات صورة اضدادها
من الاخلاق الذميمة والملكات الردية والافعال القبيحة والعلم بالاشياء على خلاف ما هي عليه كل
ذلك مبني على تجسم الاعمال في النشاة الآخرة ما في اصول الكافي عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن
ابي عمير عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم والسند صحيح على اصطلاحنا وبعض [illegible] وحسن على
المشهور عن احدهما قال ما في الميزان شيء اثقل من الصلاة على محمد وآل محمد وان الرجل لتوضع
اعماله في الميزان فيميل به فيخرج صلى الله عليه فيضعها في ميزانه فيرجح وفي نهج البلاغة [illegible]
فنشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له ونشهد ان محمدا عبده ورسوله شهادتان تصعدان
القول وترفعان العمل لا يخف ميزان توضعان فيه ولا يثقل ميزان ترفعان منه ولعل ظاهر هذه وامثالها
من الاخبار والآثار [illegible] وفي [illegible] ان الآ [illegible]
[illegible] الصوت [illegible] انما ياكلون
في بطونهم نارا [illegible] على المفعولية بقول [illegible] الشارب وقيل [illegible]
ونار [illegible] على [illegible] الفاعلية وعن الزمخشري [illegible] برفع النار والاكثر النصب فعلى هذا

الحديث الاربعون

الكلام على المجاز لان [illegible] على الحقيقة لا [illegible] النفس الناطقة
والقرينة على ان المراد بها هنا هو النفس الناطقة دون الجسم البخاري بقاؤها بعد فناء
البدن كما يدل عليه [illegible] فان الروح الحيوانية الطيف الحامل للقوى الحسية والحركة التي
تنبعث من القلب وتنتشر في [illegible] جملة البدن في تجاويف العروق الضوارب تبطل بالموت

لانه بخار اعتدال في تجويف القلب لاعتدال المزاج الاخلاط فاذا انحل المزاج بطل كما يبطل الضوء الفائض
من السراج عند انطفاء السراج بانقطاع الدهن عنه واما الروح الانسانية فهي لا تفنى ولا
تموت بل تبقى بعد الموت اما في نعيم وسعادة او في جحيم وشقاوة فدل الحديث على ان النفس
مغايرة للبدن واجزائه وانها ليست المزاج ولا القوى ولا الحواس وانها لا تفنى بفناء البدن
بل تنتقل منها الى بدن آخر مماثل [illegible] هو هذا البدن بعينه [illegible] وقد تحير العقلاء
اختلفوا في معرفة حقيقتها اختلافا كثيرا لا يكاد ينضبط لكن يرجع حاصله الى انها اما جوهر او
عرض والجوهر اما جسماني او روحاني فالاقسام ثلثة الاول ان يكون عرضا فقيل هو المزاج [illegible]
وقيل هو الحيوة وقيل تناسب الاعضاء وشكل البدن الثاني ان يكون جسمانيا فقيل الهيكل المحسوس
وقيل الاخلاط الاربعة وقيل احد العناصر الاربعة وقال النظام جسم لطيف داخل البدن وقال [illegible]
جزء لا يتجزى في القلب وقيل الروح جسم مركب من نارية الاخلاط ومن المتكلمين من قال انه اجزاء
اصلية في البدن باقية من اول العمر الى آخره لا يتطرق اليه الزيادة والنقصان ولكل منهم دليل على [illegible]
فليطلب من مظانه في كتب الامامية ومن العجيب ان الفاضل المولى محمد باقر بن محمد تقي [illegible]
[illegible] في كتاب [illegible] بان تجرد النفس لم يثبت لنا من الاخبار [illegible]
وهو [illegible] لانه لا قائل [illegible] الانوار [illegible] بقاؤها بعد فناء البدن وتعلقها
في عالم البرزخ باجساد مثالية للاخبار الدالة عليه فلا بد من القول بتجردها والذي قال الشهيد
في الذكرى دل القرآن العزيز على بقاء النفس بعد الموت وتعلقها بابدان مثالية بناء على
الكلام الا ان يقال انه قدس سره ذهب الى انها جسم منفصل عن البدن خارج عنه مجاور له الى
فنائه ثم يتعلق بعد فنائه ببدن مثل مدة البرزخ وهو شبيه بما قال به اكثر المتكلمين
من ان الروح جسم [illegible] والبدن ذهب طائفة من المسلمين [illegible]

١٣٩

ولما نقل عن امير المؤمنين ع ان الروح في الجسد كالمعنى في اللفظ قيل وما رأيت مثالا احسن من هذا
ثم انه قدس سره قد رجع عن قوله بماديتها وصرح بتجردها وبقائها في اعتقاده ونحن قد فصلنا
القول فيه بما لا مزيد عليه في رسالة لنا مفردة معمولة لبيان تجردها سميناها بهداية الفؤاد فليطلب
من هناك قوله في الجنة فيه نظر لان المراد بالجنة في هذا الخبر الصحيح واشباهه وان كان يطلق على الحسن
في المشهور بابراهيم بن هاشم الا انه صحيح كما حققناه في بعض رسائلنا هو الجنة البرزخية الواقعة
في المغرب التي تخرج اليها ارواح المؤمنين من حضرهم على صور ابدانهم العنصرية اي الاشباح المثالية
في عالم البرزخ فان الصورة التي قد يتحد بها مثال كصورة الفرس المنقوشة على الجدار وقد يكون جزءه
الذي يكون به الشيء هو ما هو بالفعل كالنفس الفرسية والمراد بها هو المعنى الاول لا الجنة الخلد
التي يدخلونها بعد قيام الساعة بابدانهم العنصرية بعد جمع اعضائها واجزائها المتفرقة وهو المتنازع
فيما بين المعتزلة والاشاعرة ولعل الذي اسقطه في تلك الورطة هو الاشتراك لفظ الجنة و
والغفلة عن محل النزاع والعجلة فانه بعيد عن مثله قيل المتبادر ان الارواح تتعلق بعد مفارقة
ابدانها العنصرية باشباح مثالية تشابه تلك الابدان ثم قال والذي دلت عليه الاخبار ان
تعلقها بها مدة البرزخ فتنعم او تتألم الى قيام الساعة فتعود حينئذ الى الابدان كما تدل روايات
تدل على ان ارواح المؤمنين في صفة الاجساد في شجر او في حجرات في الجنة يتعارفون ويتساءلون
ويأكلون ويشربون من طعامها وشرابها ويقولون ربنا اقم لنا الساعة وانجز لنا ما
وعدتنا ومع ذلك ذهب بعضهم الى ان جنة الخلد اذا استقر فيها اهلها للثواب لم يخرجوا منها ابدا
بالاتفاق وليست لهم حالة منتظرة ليقولوا ربنا اقم لنا الساعة وانجز لنا ما وعدتنا بل انما يكون
ذلك ويسألونه في الجنة البرزخية مع ما هم فيه من طعامها وشرابها لكونها ناقصا ووجب ما
يأتون بعد قيام الساعة وانجاز الوعد الحق من التقرب والترقي بالدرجات والعلا والعيش

بالحيوة

بالحيوة الطيبة والامن الدائم ثم ليت شعري ما الباعث له على الاستدلال على وجودها الآن
بمثل هذا الخبر مع وجود الاخبار الكثيرة الصحيحة الدالة عليه منها ما في عيون الاخبار في حديث
طويل وفيه قال قلت له يا ابن رسول الله اخبرني عن الجنة والنار اهما اليوم مخلوقتان فقال نعم وان
رسول الله قد دخل الجنة ورأى النار لما عرج به الى السماء قال فقلت له ان قوما يقولون
انهما اليوم مقدرتان غير مخلوقتين فقال عليه السلام لا هم منا ولا نحن منهم من انكر خلق
الجنة والنار فقد كذب النبي وكذبنا وليس من ولايتنا على شيء ويخلد في نار جهنم قال الله
هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين حميم آن وقال النبي لما عرج بي
الى السماء اخذ بيدي جبرئيل فادخلني الجنة الحديث والاخبار في ذلك اكثر من ان يحصى
وقد ذكرنا طرفا صالحا منها في هداية الفؤاد فليطلب من هناك واستشهد من القرآن
وقصة آدم ثم قوله وحملها على بستان من بساتين الدنيا كبستان كان بارض فلسطين او بين
فارس وكرمان خلقه الله امتحانا لادم كما زعمه ابو مسلم ترده ظواهر الآيات والروايات ففي
عيون الاخبار ثم قال وسئل عن اكرم واد على وجه الارض فقال واد يقال له سرانديب
سقط فيه آدم ثم يقول ان الله خلق آدم حجة في ارضه وخليفة في بلاده لم يخلقه للجنة وكانت
المعصية من آدم في الجنة لا في الارض لتتم مقادير امر الله فلما اهبط الى الارض وجعل خليفة في بلاده
لم يخلقه للجنة وكانت المعصية من آدم في الجنة لا في الارض عصم بقوله عز وجل ان الله
اصطفى آدم ونوحا الآية ونحن قد ذكرنا الآيات والروايات في هذا المعنى في رسالة المذكور
فليطلب من هناك واما ما ورد في بعض الاخبار انها كانت جنة من جنان الدنيا فمع انه مرفوع
في تفسير القمي ومجهول في الكافي بالحسن بن بشر فانه غير مذكور في كتب الرجال او ضعيف
بما هو غير مذكور في الرجال لا يعارض بعض ما ذكرناه من الاخبار فان النبي دخل الجنة ثم خرج

شيئا ولا فوق بل كان آدم لعصيانه اولى بالاخراج ولذا ذهب كثير من المفسرين والمحدثين وعن ١٣١
وواصل بن عطا وكثير من المعتزلة كالجبائي والرماني وابي الاخشيد الى انها كانت جنة الخلد لان
الالف واللام للتعريف وصار كالعلم لها قالوا ومن يزعم ان جنة الخلد من يدخلها لا يخرج
منها غير صحيح لان ذلك انما يكون اذا استقر اهل الجنة فيها للثواب واما قبل ذلك فلا وهذا
مما رد عليه ابو هاشم حيث زعم انها كانت جنة من جنان السماء غير جنة الخلد قال لان
جنة الخلد اكلها دائم ولا تكليف فيها وبالجملة ظواهر الآيات والروايات الكثيرة وما نقلنا عن
اكثر المفسرين يدل على ان جنة آدم كانت جنة من جنان الخلد وكذا قال الشارح المقاصد الجمهور
على ان حملها على بستان من البساتين الدنيا يجري مجرى التلاعب بالدين والمراغمة لاجماع المسلمين
ولعله اراد بالجمهور اتفاق اكثرهم ولم يعتبروا اختلاف الشاذ منهم لكونه خلاف ظاهر الكتاب وصحيح
السنة واما الرواية العاضدة لخلاف ذلك فمع انها معتمدة عليه الائمة عقولا بها لمعارضة بالاقوى منها
واكثر فالوارد فقد بين سره علينا او غيرها بل هو تعالى الذين آمنوا الآية
كما تدل على انه اجتمعتا في البدن وقيامها بنفسها كذلك تدل على علقتها بما يصلح ان يكون آلة
لها في اكلها وشربها ولوسائلها لانها الجسمانية تعرضت في الاجساد تارة بالصورة واخرى بالمثال
واخرى بالنجم والقالب وما شابه ذلك وبالجملة فيها دلالة على ان البلوغ عليها ليس كشف
المحسوس بل موجودهم ذلك بذاته لا يفنى بخراب البدن ولا يتوقف عليه اوكل ذلك والذا
ومن انكر ذلك ولم يلهم الواقع الآخرة وعرضنا لهم ان لهم احياء يوم القيمة وانما حصول فيها الحقيقة
وعذابه او احياء بالذكر لما لايمان وفيه من النصف ما لا يخفى قال قدس سره الى ان تقوم الساعة فيعود عند ذلك
الى ابدانها اقول هذه الاخبار صريحة الدلالة على بقاء النفوس ابدانها بعد خراب بدنها عليها العدم
كما هو الظاهر من الشيخ قدس سره هنا وسيأتي في الفصل الآتي لا يصح من ذلك ويدل آخر

انه حجة الكاشي من الطائفة المذكورة في فروع الكافي ان اباجعفر عليه السلام قد صرح في ثلثة مواضع
منها ببقاء الارواح اما منعمة او معذبة الى يوم القيمة وبعدها ان حاسبها الله بعثها
اما الى الجنة او الى النار وصحيحة عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني سمعتك وانت
تقول كل شيعتنا في الجنة على ما كان فيهم قال قلت جعلت فداك ان الذنوب كثيرة كبار فقال
اما في القيمة فكلكم في الجنة بشفاعة النبي المطاع او وصي النبي ولكني والله اتخوف عليكم
في البرزخ قلت وما البرزخ قال القبر منذ حين موته الى يوم القيمة وحديث ابي بصير المذكورة في
اصول الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل انا نحدث بعد الحاجة قال ان عندنا
علم ما كان وعلم ما هو كائن الى ان تقوم الساعة قال قلت جعلت فداك هذا والله هو العلم
العلم وليس بذلك قال قلت جعلت فداك فاي شيء العلم قال ما يحدث بالليل والنهار الامر بعد الامر
والشيء بعد الشيء الى يوم القيمة ودلالته صحيح فان هذا العلم لا ينقطع ثم بعد الموت دليل
على بقاء النفس بعد خراب البدن الى يوم القيمة وعلى اكتسابها العلوم بعد الموت كما دل
عليه روايات كثيرة منها صحيحة زرارة قال سمعت اباجعفر عليه السلام يقول لولا انا نزداد لانفدنا
قلت تزدادون شيئا لا يعلمه رسول الله صلى الله عليه وآله قال اما انه اذا كان ذلك عرض على رسول الله ثم
على الائمة ثم انتهى الامر الينا ومنها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام وبطريق آخر عن ابي عبد الله
قال ان الله تبارك وتعالى علمني علم اظهر عليه ملائكته وانبياءه ورسله فما اظهر عليه
علمناه ذلك وعرض على الائمة الذين كانوا من قبلنا الى غير ذلك من الروايات فالقول بان
نفس يفنى الاشياء جميعا ثم يوجد بعد ما كان الفاضل الاحسائي في شرح الزيارة
الشريفة مستند الا على خطبة مذكورة في نهج البلاغة غير معلومة السند والقصة ثم فرع عليه قوله
في ذلك فلا عبرة بما يقال من امتناع اعادة المعدوم فانه لا يلزم منه ضعيف

الجليلة الواضحة مما لا عبرة به ولا يعول عليه الا ظاهر هذه الخطبة فهي معارضة باخبار كثيرة صحيحة صريحة
في بقاء النفس وابديتها وكذلك الجنة والنار ودوام اهليهما من غير ان يطرء عليه العدم كما بيناه
في بداية الفوائد المعولة لبيان احوال المعاد وقد علم من الاخبار عقيب علمائنا كالصدوق في عقائده
والشهيد في الذكرى وغيرهما حيث صرحوا ببقاء النفس وابديتها وذكروا الاخبار ما بينا كما هذه الاخبار
والتحقيق انه قدس سره وصحح في كلام له مذكور في مجالس الانوار بان الارواح في البرزخ تتعلق بالاجساد
المثالية واسنده الى الاخبار وفي غير واحد منها ان البرزخ عبارة عن القبر من حين الموت
الى يوم القيمة وهو يوم البعث لقوله تعالى ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون وبعده لا موت
ولا فناء لشيء من الارواح من غير خلاف فكيف يسوغ له القول بانعدام بين الاشياء جميعها بعد خلودها
وبالجملة الحكم ببقاء النفوس مع انها مؤيدة بادلة عقلية قطعية دالة على امتناع اعادة المعدوم
حتى كاد الامر ان يكون بديهيا ولهذا قال كثير منهم ابن سينا في التعليقات وغيره ان هذه الادلة
تنبيهات على ذلك المطلب والا فاصله بديهي وانكاره يوجب رفع الاعتماد عن حكم العقل
واساءة الظن بالعقل وافضل الاولين محمد خلعت اقدامه في الفندية بعد نقل كلامه ولما كان
الشيخ يدعي ذلك بداهة العقل لم يبال بكون بعض المقدمات البديهية في صورة المنع وقال ولا
منع لما ان يعد الاكثر البديهيات فعلم ان اعادة امتناع المعدوم مركوز في جميع الطبايع وقد
ذكر صاحب التجريد وتلميذه الفاضل الحلي آية الله العلامة وغيرهما ادلة على امتناعها بلا
التاويل لكونها ناصة بالباب هادية الى الصواب بخلاف النادرة الدالة اما بعمومها او باطلاقها
على خلافها فوجب حمل المخصص على المقيد ونحن قد ذكرنا طرق تخصيصها في الهداية وفصلنا القول
في هذه المسئلة بها وجملناه في جامع الشتات فليطلب من هناك وبالله التوفيق
كناية عن دخول النار قولهم هوى يهوي اي هلك ومنه كم من وقف بها جميع

اوهاك

اي ملت وهلك والمراد انه سقط في الهاوية اسم من اسماء جهنم وكانها النار العميقة
يهوي اهل النار فيها مهوى بعيدا في حواصل طير اه هذا ما رواه العامة عن ابن عباس عن
النبي ص قال ارواح الشهداء في اجواف طير خضر ترد انهار الجنة وتاكل من ثمارها وتاوي
الى قناديل معلقة في ظل العرش وهذا الحديث ان كان ضعيفا بيونس بن خباب للانفال ومناع
الحديث لا يلتفت الى حديثه الا انه يدل على ان العامة يكذبون على النبي ص والمؤيدات في
الاخبار كقوله ص ايها الناس قد كثرت علي الكذابة ولنا الى العقل ايضا يدل على كذبه ووضعه
فان الروح الانساني اعني النفس الناطقة جوهر مجرد تام بنفسه لا يحاذي مكانا فكيف يكون
في جوف طير او حوصلته اللهم الا ان يجعل ذلك كناية عن تعلقها بجسم لطيف بشكل الحيوانات
بذلك الشكل كما ورد نظيره في طرق الخاصة ايضا ففي فروع الكافي في رواية اسحق بن عمار عن ابي الحسن
الاول ع قال سالته عن الميت يزور اهله قال نعم فقلت في كم يزور قال في الجمعة وفي الشهر وفي
السنة على قدر منزلته فقلت في اي صورة ياتيهم قال في صورة طاير لطيف يسقط على جدرهم
ويشرف عليهم الحديث وفي رواية اخرى ياتيهم في بعض صور الطير يقع في دارهم ينظر اليهم ويسمع
كلامهم والحري في صورة ولكن كلامهم وتجهيمهم بقوله سبحانه الله
ينافي هذا التاويل فتامل فيقصد الى النفخ ان تعلقت بابدان الانسانية فهذا النسخ وان كان
تعلقها بابدان حيوانية من البهائم والسباع فهو المسخ ولو كانت في قوالب النباتات كالرياحين
ونحوها فهو الفسخ وان كان في صور الجمادات مثل الزخارف والاحجار فهو الرسخ كذا يفهم من
الشرح المجيد للتجريد والفلاسفة لما لم يقولوا بوجود النشاة الاخرة جعلوا الاجرام السماوية
مما تتعلق به النفس بعد مفارقتها ابدانها العنصرية وجعلوها آلة لتخيلها جميع ما كانت اعتقدته
في دار الدنيا احوال القبر والبعث والجنات والشرور وغيرها من الاحوال الاخروية كما صرحوا به

ابن سينا في فصل المعاد من الشفاء والتفصيل الكلام في هذا المقام على ما ذكره بعض العلماء ان احوال ١٣٦
نفوس الانسانية بعد المفارقة لا تخرج عن اقسام لانها اما ان تكون كاملة في القوة العلمية ومتوسطة
فيها او كاملة في العملية دون العلمية او ناقصة فيهما والاول هو الكامل في السعادة من السابقين المقربين
والثاني والثالث والرابع من المتوسطين في السعادة الاخروية من اصحاب اليمين والخامس كامل
في الشقاوة من اصحاب الشمال المقيمين في الهاوية اما الاول فلان النفس اذا كملت بالاطلاع على حقائق
الموجودات الحكمية النظرية وتخلصت من رذائل الملكات العملية خلصت من نوع التعلق البدني الى
العالم العقلي لزوال المانع بالكلية من الجهل والرذائل المشوقة الى الالتفات الى العوائق من البدن ووجود
المقتضي بالكلية بالعلم والفضائل مع ان النفوس بطبعها مشتاقة الى مستقرها فاذا شاهدت العالم النوري المحض
بعد موت البدن تقدست عن البدن بالكلية الى ذلك العالم لكمالها وشدة عشقها انجذابها اليه
اذ لا مانع لها الا العالم الظلماني لا انما ترى الكل منجذبة بها واذا اتصلت بذلك العالم رأت ما لا عين رأت ولا اذن
سمعت ولا خطر على قلب بشر واما الثلثة التالية المتوسطون في السعادة فقد يتخلصون الى عالم
المثل المعلقة التي مظهرها بعض الاجرام الفلكية لكن يختلف مظاهرها بحسب اختلاف صفات
نفوسهم فان النفس كلما كانت اشرف واسعد كان مظهرها اصفى وفي حديث المعراج اشارة الى
حيث شاهد الصور المثالية للانبياء في السموات ومشاهدهم وغير ذلك ومن قال ان الاولى من المتوسطين
والثاني والثالث اعني المتوسطين في العلم والعمل والكامل في العمل يعاد المثل العينية المعلقة
لا في محل والقوة على ايجادها فيتصورون من الاطعمة اللذيذة والصور المليحة والسماع الطيب وغير
ذلك على ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وتلك الصور اتم واشد مما من صور هذا العالم لان
مظاهرها وقوابلها ناقصة لانها صور عالم الكون والفساد المتغير وهي صقيلة واما تعلق صورة بالنفس
اخرى ومظاهر تلك الصور للاجرام الفلكية كاملة لا تتكون ولا تفسد ثم اختلف الاقدمون
في انهم

في انهم يخلدون في تلك الاجرام ابدا او زمانا محدودا ثم يتخلصون الى عالم النور فذهب الاولون
الى ان المتوسطين في العلم والعمل والكاملين في العمل يخلدون في بعض الافلاك اذ لم يكن لها استعداد
الخلاص الى عالم النور المحض ولا الترقي الى فلك اعلى مما تعلقوا به وان الكاملين في العلم دون العمل
لا يخلدون فيه بل يترقون من فلك الادنى الى الاعلى الى ان يصل الى الجرم ثم يتخلص الى عالم النور ان كان
لها استعداد ذلك وذهب الاخرون الى انهم لا يخلدون في الاجرام السماوية التي هي من المجرد بل
ينتقلون من البعض الى البعض فان النفوس التي مظاهرها افلاك القمر اسمعيل كما اخبر النبي صلعم
انه رآه ليلة الاسرى هنالك يمكث فيه زمانا قيل اطول الاحتجب عنه بعض الهيئات ثم يرتقي
الى فلك عطارد وهكذا حتى يصل الى الجرم فان استعد للارتقاء الى عالم العقل المحض تخلص
عنه في الخلد وذهب بعضهم الى انه لا بد من المرور على الافلاك والخلاص منها الى عالم النور ليس
ما صاحب اخوان الصفا والحق ان النفوس المرتقية الى الافلاك الاعلى اذا مكثت في الفلك
اللائق بها ينقطع علاقتها من هذا العالم الى عالم المثل النورانية لانه المناسب له وترتقي فيه من مرتبة
الى اخرى حتى تصل الى الافلاك الاعلى من عالم المثال ثم ينتقل منه الى عالم النور المحض لجاذبية اباء مع
اكثر النفوس المستعدة للوصول الى عالم العقل يرتقى من العالم العنصري المثالي على الترتيب من مرتبة
الى اعلى منها حتى يصل الى عالم العقل ثم يدوم فيه ابدا لان هذه العوالم منازل ومراحل الى الله تعالى
ويستحيل الوصول اليه دون قطع الجميع كما هو سنة الله في الارض والسماء ولن تجد لسنة الله
تحويلا واما القسم الخامس فكانوا الجاهلين وفاسقين في دارهم جاثمين اي مائلين الى الجبال
اذا تخلصوا عن ابدان الحيوانات ان كانت التناسخ حقا او عن الابدان الانسانية ان
كان بالاقامات ... الطرفين ضعيفة يكون لها اظلال مثالية هي صور خيالية ...
على حسب هيئاتها المناسبة لها الذين لهم الكاملين ليتخلصوا بها عن المعاصي الى عالم النور

واما المتوسطون لعلها لا الى سطام لقومهم وما فيهم من الهيئات الردية الجسمية الى التعلق
فيتعلقون بالصور المثالية اللائقة بها اذ لكل خلق من الاخلاق المذمومة والهيئات الردية
المتمكنة في النفس بدن يختص به كالكبر والشجاعة المناسبة للاسد ونحوها والخبث والروغان
لابدان الثعالب وامثال المحاكاة والسخرية لابدان القردة واشباهها والسلب والصوصية لابدان
الذئاب واشكالها والعجب للطاوس والحرص للخنزير الحقيرة الى غير ذلك ولكل بدن جزء من الخلق
الاعجب وعلى قدره مثلا الحرص لابدان كالخنزير والنمل ليس حاله كحال الخنزير بل لكل منها
جزء مقسوم والحرص بعض افراده الحرص الباقي بل لكل منهما مرتبة مخصوصة بحسبه وكل
كل خلق وضعفه وما ينقسم اليه من باقي الاخلاق المحمودة او المذمومة القوية او الضعيفة
واختلاف تراكيبها الكثيرة يختلف تعلق النفوس الموصوفة بها بالابدان المناسبة لها
كالشره في الكلب يختلف باختلاف الاشخاص والاصناف ككلب السوق والصيد والحراس ولاختلاف النفس في الاخلاق المحمودة والمذمومة وشدتها وضعفها وفي اختلاف
تراكيبها يختلف الاعلام المثالية فمن فيه هيئة ردية شديدة يتعلق بعد المفارقة باعظم بدن
حيوان يناسب اقوى تلك الهيئات ثم ينزل على الترتيب من الاكبر الى الاوسط ثم الى الاصغر
الى ان تزول تلك الهيئة الردية ثم يتعلق باعظم بدن يناسب الهيئة التي تلي الهيئة الاولى في
القوة متدرجا في النزول الى ان تفنى كل تلك الهيئات الردية نعم بعض الفضول وقوله
كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها اشارة الى تبديل جلودهم بالوجه المذكور
واما قوله كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها اي في الابدان المختلفة التي هي دركات
جهنم يعني الابدان المثالية للحيوانات المثالية اعيدوا فيها اي في البدن الذي الابدان ايضا
وكذا قوله ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون وكذا قوله ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين

فلا

قبل الخروج من سبيل يعني من ابدان الحيوانات من سبيل يعني الموت مرة اخرى او
مرات وكذا في العطاء لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى بعد فهم عذاب الجحيم الا
لاستحالة انتقالهم الى المثل الحيوانية لغلبة الاخلاق الفاضلة واذا لم ينتقل اليها لم يذوقوا الا
الموتة الاولى وكذا قوله ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم اي على صورة الحيوانات التي تنكست
رؤوسهم الى الهاوية كالاسد وانحو ما فيه من المخالفة للشرع الانور على من نصيرهم فتدبر اما
جمع اجزائنا المتشتتة اي اشارة الى منكري اعادة المعدوم بعينه فانهم لا يقولون بانعدام
الاجسام بل تفرق اجزائها وخروجها عن قبول الانتفاع والحياة الحيوانية عندهم عبارة عن
جمع تلك الاجزاء المتفرقة وعود الروح من البدن المثالي بعد انقضاء مدة البرزخ اليه وتعلقها
به كما كانت متعلقة به قبل تلك المدة فان قيل فيكون تناسخا لانتقالها منه اليه ثم منه اليه فانا
لا امتناع التناسخ عندنا انما نتم بالدليل النقلي والدليل العقلي الذي ذكروه للاتم والدليل النقلي
لا يشمل تلك الصورة فان سميت تلك الصورة بذلك تناسخا فلا بد من ابرها البرهان
على امتناعه اذ النزاع انما هو في المعنى لا في اللفظ بل نقول هذا عين الحشر الجسماني واما قوله او
بايجادها من كتم العدم فاشارة الى مذهب المجوزين للاعادة وانت خبير بان على هذا المذهب
لا مخل لتوهم التناسخ اذ عبارة عن انتقال النفس من بدن الى بدن هو مغاير له في هذا
العالم او مطلقا على ما توهم ومن جوز اعادة المعدوم جوز فناءها بفناء لا يقول بفناء بقو
بقائها مدة البرزخ وتعلقها باجساد مثالية حتى يتوهم منه التناسخ والقول بان صاحب
هذا المذهب لعله يقول ببقائها مدة البرزخ او بعض مدة من فناء البدن لكنه يقول
بفنائها عند النفخة الاولى وبعدها مما لا يخفى ما فيه من التعسف اذ البرزخ عبارة عما
بين الموت والبعث ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون واحتمال فنائها بعد مدة فنائه

ثم هنا دلها ما يدل ضعف الأخبار الدالة على أنها إذا فارقت البدن تعلقت إما سعيدة أو معذبة
إلى أن يرجعها الله إلى بدنها العنصرية فتأمل لا في هذا العالم إذ عذاب العالم مذهب وأما ما
على بدنها فيه أرواح أقوام ممن محض الإيمان محضا أو محض الكفر محضا إلى أبدانهم في هذا
العالم قبل أن يحشر الناس جميعا في النشأة الأخرى وذلك في الرجعة إلى النشأة الأولى قبل
القيامة الكبرى من غير تناسخ مستحيل كما يتخيله من ضل عن سواء السبيل وذلك أنه قد تظا
تظافرت الأخبار عن النبي والأئمة الأطهار صلوات الله عليهم وآله الأخيار أن الله عز وجل
سيبعث عند قيام المهدي قوما ممن تقدم موتهم من أوليائه ليفوزوا بثواب نصرته ومعونته
ويبتهجوا بظهور دولته ويعيد أيضا قوما من أعدائه لينتقم منهم دليلا لوا... بما يستحقون
من العقاب والقتل على أيدي شيعته أو الذل والخزي بما يشاهدون من علو كلمته ولا شك
أن هذا من مقدور الله تعالى لأنه غير مستحيل في نفسه وقد أخبر به الصادق فوجب تصديقه
وقد فعل الله مثله في الأمم الماضية كما أخبر به في كتابه العزيز كقصة العزير والذين خرجوا
من ديارهم وهم ألوف وغير ذلك ونحن قد فصلنا في أول المجلد الجامع للشتات فليطلب من
هناك ويتعذبون ويتنعمون كما في فروع الكافي في حديث ضريس الكناسي عن أبي جعفر عليه السلام
إن لله جنة خلقها في المغرب وماء فراتكم يخرج منها وإليها تخرج أرواح المؤمنين من حفرهم عند كل مساء
فتقع على ثمارها وتأكل منها وتتنعم فيها وتتلاقى وتتعارف فإذا طلع الفجر هاجت من الجنة
فكانت في الهواء فيما بين السماء والأرض تطير ذاهبة وجائية وتعهد حفرها إذا طلعت الشمس
وتتلاقى في الهواء وتتعارف قال وإن لله نارا في المشرق خلقها ليسكنها أرواح الكفار ويأكلون
من زقومها ويشربون من حميمها ليلهم فإذا طلع الفجر هاجت إلى واد باليمن يقال له برهوت
أشد حرا من نيران الدنيا كانوا فيه يتلاقون ويتعارفون وإذا كان المساء عادوا إلى النار

فهم كذلك

فهم كذلك إلى يوم القيامة وحديث طويل أخذنا منه قدر الحاجة. وقال بعض
الحكماء لعل الشارع أشار إلى ما نقل عن أفلاطون الإلهي وعن جمع واختاروه من أن في العالم
وهو عالم الحياة والإدراك بإزاء كل ما وجد في عالم الشهادة مثال مجرد موجود قائم بذاته
لا يفنى ولا يفسد ولا يتغير فسموها بالمثل وقد صرح به المعلم الثاني حيث قال إن أفلاطون
قد أورد في كثير من أقاويله أن للموجودات صورا مجردة في العالم الإلهي المعقول وربما يسميها
المثل الإلهية وأنها لا تدثر ولا تفسد بل هي باقية أبدا وقد أبطلها المعلم الأول ومن تبعه من
الشيخين أبي نصر الفارابي وأبي علي سينا وإن كلام كيف لا وقد جاء في الأخبار ما يؤيده
حيث نقلوا عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال إن لكل شيء ملكا ينزل معها وفي خبر آخر لكل أحد
مثال كلما فعل فعل ذلك المثال فإذا فعل حسنا اطلع الله عليه الملكوت وإذا صنع سوءا
ضرب الله بينه وبين الملكوت حجابا فلا يطلعون عليه وعليه أنزل يا من أظهر الجميل
وستر القبيح وغير ذلك من الأخبار والآثار وله شواهد حكمية وتوجيهات وجيهة لا
تخفى. وقد نسب العلامة أي الشيرازي في شرح حكمة الإشراق وكذا في رسالة في
تجسد الأعمال وعالم المثال حيث قال إن العوالم أربعة عالم العقول التي لا تعلق لها بالأجسام
الإنسانية والفلكية وعالم الأجسام التي هي الأفلاك والعناصر وما فيها وعالم المثال
والخيال الذي سماه المتشرعون برزخا وأهل العقول عالم الأشباح المجردة وهو الذي
أشار إليه الأقدمون في الوجود عالما مقداريا غير عالم الحس يحيط بالعالم في الأفلاك
والعناصر بجميع ما فيهما من الكواكب والمعادن والنباتات والحيوان والإنسان وفيه دوام
حركة الأفلاك المثالية وقبول عناصرها ومركباتها آثار حركة الأفلاك وإشراقات العوالم العقلية
ويحصل فيه أنواع الصور المعلقة المختلفة الأجزاء بحسب علو طبقات مختلفة لطافة وكثافة

كل طبقة لا يتناهى اشخاصها وان تناهت الطبقات وذلك ان العالم المثالي وان تناهت من
جهة فيض الاول الابداعي من الكواكب والافلاك في نفوسها والعناصر والمركبات المثالية
من المعادن والنبات والحيوان لحاجتها الى العلل وجهات عقلية والى تلك الجهات
للبرهان على نهاية الترتيبات العقلية يتناهى معلولاتها المثالية الا ان الحاصل من اشباح
المجردة بالفيض الثاني على حسب الاستعداد الحاصل من الادوار الغير المتناهية لا يتناهى لكن
لعدم ترتب تلك الاشباح وعدم تركب بعضها بتتابعه منها جاز كونها غير متناهية وهذا
العالم على طبقات كل طبقة منها انواع مما في عالمنا هذا لكنها لا تتناهى وبعضها يسكنها قوم من
الملائكة والجن والشياطين ولا يحصي عدد الطبقات وما فيها الا الباري تعالى وكل من وصل الى
طبقة اعلى وجدها الطف وانور وابهى منظرا واشد روحانية واعظم لذة فيها واخر الطبقات
وهو اعلاها يتاخم الانوار العقلية وهي قريبة الشبه بها وعجايب هذا العالم لا يعلمها الا الله
والسالكين فيها ما اريد ولعارض من اظهار العجايب وخوارق العادات كاظهار ابدانهم المثالية في
مواضع شتى في وقت واحد او اوقات متعددة واحضار ما يريدونه من المطعم المشتهى والمشرب
الهني والملبس البهي الى غير ذلك وكذا المتجردون من السحرة والكهنة يشاهدونه ويظهرون
منه العجايب وبهذا العالم يتحقق بعث الاجساد على ما ورد في الناموس الالهي وكذا الاشباح الربانية
اعني الاشباح المليحة الفاضلة والعظيمة الهائلة التي يظهر فيها العلة الاولى والاشباح التي يليق
بظهور العقل الاول واشباهه فيها اذ لكل من العقول اشباح كثيرة على صور مختلفة يليق بظهورها
وقد تكون اشباح الربانية مظاهر في هذا العالم اذا ظهرت فيها امكن ادراكها بالبصر كما ادرك موسى
عمران ع الباري تعالى في الطور وتجلى على ما هو مذكور في التورية وكما ادرك النبي صلعم والصحابة جبرائيل ع
في صورة الدحية الكلبي ويجوز ان يكون جميع عالم المثال مظاهر النور الانوار ولغيره من الانوار المجردة

بظهر

يظهر كل منها في صورة صحيحة في زمان معين بحسب استعداد القابل والفاعل فنور الانوار
والعقول والنفوس الفلكية والانسانية المفارقة وغيرها المفارقة من الكاملين ربما ظهرت في صور
مختلفة بالحسن والقبح واللطافة والكثافة الى غير ذلك من الصفات بحسب القابل والفاعل و
بهذا العالم يتحقق ايضا جميع مواعيد النبوة من تنعم اهل الجنان وتعذيب اهل النيران
بجميع انواع اللذات واصناف الالام الجسمانية اذ البدن المثالي الذي يتصرف فيه النفس
في حكم البدن الحسي في ان له جميع الحواس الظاهرة والباطنة فان المدرك فيهما هو
النفس الناطقة الا انها تدرك في هذا العالم بالات جسمانية وفي عالم المثال بالات شبحانية
وما يدل على وجود هذا العالم اعتراف الانبياء والاولياء والمتألهين من الحكماء اما الانبياء
عم فلاخبار النبوية مثلا عن البرزخ وتجسد الاعمال فيه واما الاولياء فيظهر من كلام الشيخ الكامل
محي الدين الاعرابي في الباب الثالث والستين من الفتوحات فليرجع ثمة واما الحكماء
فلان افلاطن وسقراط وفيثاغورس وانباذقلس وغيرهم كانوا يقولون بالمثل الخيالية
المعلقة لا في محل المستنيرة والمظلمة ويذهبون الى انها جواهر مجردة مفارقة للمواد ثابتة
في الفكر والتخيل النفسي بمعنى انها مظاهر لهذه المثل المعلقة الوجود في الاعيان لا في محل
وان العالم عالمان عالم العقل المنقسم الى عالم الربوبية والى عالم العقول والنفوس وعالم
الصور المنقسم الى صور الحسية وهي عالم الافلاك والعناصر بما فيها والى الصور الشبحية وهي عالم
المثال المعلق ومن هنا يعلم ان الصور المعلقة ليست مثل الافلاطونية لان هؤلاء العظماء
من الحكماء كما يقولون بهذه يقولون بالمثل الافلاطونية والفرق بينهما ان المثل الافلاطونية
نورية عقلية ثابتة في عالم النور العقلي وهذه مثل معلقة في عالم الاشباح المجردة منها ما هو
متعذب به الاشقياء وهي صور زرق سود قبيحة مكروهة تتالم كل نفس بمشاهدتها ومنها

١٣٦

سفيرة يقتع به السعداء وهي سود حسنة بهية تبيض كامثال اللؤلؤ المكنون وكذا الجميع السلال من
الامم المختلفة قالوا بثبوت هذا العالم فقد تحقق بما ذكرنا اجماع المحققين والكاشفين على وجود
هذا العالم والخبير البصير العارف بان هذا الكلام الذي ذكره ذلك العلام في اثبات وتلك هذا
العالم اضعف منه حق مطابق للشريعة الغراء وضعف منه بالمطل مما الف لها طبقه بو فيه من لا الكلا
قوله تحقيق انه فان قلت هنا امن تصديقهم دون هناك وهو انه يلزم ابطال الثواب والعقاب
الحسي بالكلية فتحقيقه ان المستحق للثواب هو النفس المجردة وهي باقية بعد خراب البدن والمدرك
للذات والالام وان كانت جسمانية انما هو النفس والبدن آلة لها في الافعال التي يستحق النفس بها الثواب
والعقاب وكذا بعض اللذات والالام ولا محذور في ان يكون استحقاق النفس لها عند تعلقها بآلة
اخرى صورة خط الشريف المبارك المحشي قد تملأت كتبه بيمناه الجانية الفانية العبد الراجي الى رحمة ربه
الجليل محمد بن الحسين محمد رضا الملقب نظام الدين المدعو باسمعيل عفي الله عن جرائمهم بمحمد واله وائمة صلى الله
عليه واله اشرف صورة خط المحشي وقد دونت هذه النسخة الشريفة المباركة من خاتم الف والالفاظ

قد وقع الفراغ من هذه النسخة الشريفة في يوم
الاثنين ثالث شهر صفر المظفر شهور
سنة واحد وستين ومائتين
بعد الالف من الهجرة النبوية
عليه الاف التحية انا
الغريق في بحار الخطيئة
تراب اقدام طلاب
محمد علي ابن
محمد

هكذا نقلت ... دام ...

اللهم اغفر لي ولوالدي
ولجميع المؤمنين
والحمد لله